

تفصيل الشريعة
في شرح تحرير الوسيلة

الصوم

تأليف المرجع الديني
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

تفصيل الشريعة

في شرح تحرير الوسيلة

الصوم

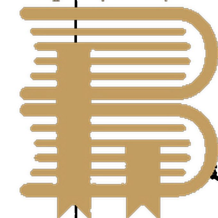
تأليف المرجع الديني

آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني رحمه الله

تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

فاضل موحدى لنكرانى، محمّد، ١٣١٠ - شارح.
تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: الصوم / تأليف: محمّد الفاضل اللنكراني؛ تحقيق و نشر مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام - قم: مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ١٤٢٦ق. = ١٣٨٤.
ص ٤٢٤ ٣٠٠٠٠ ريال ISBN: 964-7709-23-4
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
١. خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ١٢٨٠ - ١٣٦٨. تحرير الوسيلة - نقد و تفسير. ٢. فقه جعفرى - قرن ١٤. ٣. روزه. الف. خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ١٢٨٠ - ١٣٦٨. تحرير الوسيلة. برگزيده. شرح. ب. مركز فقه الائمّة الأطهار عليهم السلام. ج. عنوان. د. عنوان: شرح تحرير الوسيلة. هـ. عنوان: الصوم. برگزيده. شرح.
BP ١٨٣ / ٩ / ٨ خ ٣٠٢٧ ت ١٣٨٤ ٢٩٧/٣٥٤





تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة

كتاب الصوم

تأليف: .... سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني مدّظلّه

تحقيق ونشر: .... مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام

صفّ الحروف: .... مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام

الطبعة: .... الأولى ١٤٢٦هـ

المطبعة: .... اعتماد، قم

الكمّيّة: .... ٢٠٠٠ نسخة

السعر: .... ٣٠٠٠ تومان

ISBN: 964-7709-23-4 شابك: ٤-٢٣-٧٧٠٩-٩٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

(شكر وتقدير)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الّذي كتب على الناس الصيام لعلّهم يتّقون، وفرض عليهم عبادته ليهتدون، وأُصلّي وأُسلّم على من أرسله كافّة للعالمين، وعلى وصيّه عليّ أميرالمؤمنين والأئمّة من ولده الطيّبين الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين .

أمّا بعد، فإنّ هذا الأثر القيّم الّذي بين يديك هي الطبعة الأُولى من كتاب الصوم من الموسوعة القيّمة المسمّاة بـ «تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة» من مؤلّفات المرجع الديني المجاهد آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، متّع الله المسلمين بطول بقائه، ونسأل الله ـ تعالى ـ أن يوفّقه لإكمالها.

وقد تمّ هذا المشروع بجهود المحقّقين الأعزّاء في هذا المركز حُجج الإسلام والمسلمين الشيخ عباداللّه سرشار الطهراني الميانجي والشيخ إبراهيم الأميري والشيخ رضا علي مهدوي والسيّد محمد علي المير صانع. ونخصّ بالذكر سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمد رضا الفاضل القاساني دامت تأييداتهم، حيث بذلوا غاية جهودهم في استخراج المصادر وتصحيح المتون، شكر الله مساعيهم، وجزاهم الله خير الجزاء، والحمد كلّه لله، ولاحول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم

مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام

محمّدجواد الفاضل اللنكراني



القول في النية

مسألة ١: يشترط في الصوم النيّة ؛ بأن يقصد تلك العبادة المقرّرة في الشريعة ويعزم على الإمساك عن المفطرات المعهودة بقصد القربة . ولا يعتبر في الصحّة العلم بالمفطرات على التفصيل ، فلو نوى الإمساك عن كلّ مفطر ولم يعلم بمفطريّة بعض الأشياء كالاحتقان مثلاً ، أو زعم عدمها ولكن لم يرتكبه ، صحّ صومه . وكذا لو نوى الإمساك عن أُمور يعلم باشتمالها على المفطرات صحّ على الأقوى . ولا يعتبر في النيّة ـ بعد القربة والإخلاص ـ سوى تعيين الصوم الذي قصد إطاعة أمره . ويكفي في صوم شهر رمضان نيّة صوم غد من غير حاجة إلى تعيينه ، بل لو نوى غيره فيه ـ جاهلاً به أو ناسياً له ـ صحّ ووقع عن رمضان ، بخلاف العالم به؛ فإنّه لا يقع لواحد منهما . ولابدّ فيما عدا شهر رمضان من التعيين ؛ بمعنى قصد صنف الصوم المخصوص كالكفّارة والقضاء والنذر المطلق ، بل المعيّن أيضاً على الأقوى ، ويكفي التعيين الإجمالي ،كما إذا كان ما وجب في ذمّته صنفاً واحداً ،فقصد ما في الذمّة ؛ فإنّه يجزئه ، والأظهر عدم اعتبار التعيين في المندوب المطلق ، فلو نوى صوم غد لله تعالى صحّ ووقع ندباً لو كان الزمان صالحاً له وكان الشخص ممّن يصحّ منه التطوّع بالصوم ، بل

وكذا المندوب المعيّن أيضاً إن كان تعيّنه بالزمان الخاصّ، كأيّام البيض والجمعة والخميس. نعم، في إحراز ثواب الخصوصيّة يعتبر إحراز ذلك اليوم وقصده[١].

---

١ ـ في هذه المسألة جهات من الكلام، وقبل الأخذ فيها والتكلّم عنها نقول: إنّ الصوم كما هو المحكي عن اللغويّين بمعنى الإمساك، إمّا مطلقاً ولو بالنسبة إلى الجمادات، كالمحكي عن الجوهري[(١)] وبعض آخر[(٢)]، أو أعمّ منها ومن الحيوانات كما عن بعض آخر[(٣)]، أو يختصّ بالإنسان فقط كما عن ثالث[(٤)].

والظاهر أنّ البحث في ثبوت الحقيقة الشرعيّة له وعدمه هو البحث المعروف في الأُصول؛ لأنّه من أسامي العبادات كالصلاة من دون فرق بينهما. كما أنّ الظاهر أنّ التعاريف المذكورة للصوم من كونه عبارة عن الإمساك[(٥)] عن المفطرات المعهودة، أو كفّ النفس عنها[(٦)]، أو توطينها[(٧)] على تركها ومثل ذلك، منشؤه كما ذكره المحقّق الخراساني ﷺ في الكفاية[(٨)] وأفاده صاحب الجواهر ﷺ[(٩)] هنا، أنّهم كانوا بصدد شرح الإسم لا التعريف الجامع المانع، ولا وجه للتطويل في هذا المجال.

(١ ـ ٣) الصحاح ٢: ١٤٥٤، مصباح المنير: ٣٥٢، لسان العرب ٤: ٨٩، العين ٢: ١٠٢٠، المفردات: ٥٠٠، القاموس المحيط ٤: ١٠١، المغرب في ترتيب المعرب: ١٥٧.

(٤) مجمع البحرين ٢: ١٠٦٠.

(٥) المبسوط ١: ٢٦٥ ـ تذكرة الفقهاء ٦: ٥، رياض المسائل ٥: ٢٨٧، العروة الوثقى ٢: ٥، جواهر الكلام ١٦: ١٨٤.

(٦) المختصر النافع: ١٢٧، رياض المسائل ٥: ٢٨٧.

(٧) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٣، قواعد الأحكام ١: ٣٦٩.

(٨) كفاية الاصول ١: ١٥١.

(٩) جواهر الكلام ١٦: ١٨٤.

. . . .

ويكفي في فضله الخاصّ ما ورد في شأنه من قوله تعالى في الحديث القدسي: «الصوم لي وأنا أُجزي به»[١] فإنّ الظاهر عدم كون المراد من الجملة الأُولى هو مجرّد اعتبار قصد القربة المعتبر في جميع العبادات، بل باعتبار الخصوصيّات الموجودة فيه من كونه أمراً عدميّاً، وفي مثله لا يجري الرّياء بوجه، واشتماله على الكفّ عن أُمور كثيرة في النهار الذي ربما تكون ساعاته كثيرة باختلاف الفصول، وتلك الأُمور أُمور مهمّة ترتبط بحياة الإنسان والغرائز الموجودة فيه وممّا يبتلي به نوعاً، خصوصاً مع تكرّره في كلّ سنة شهراً، بخلاف الحجّ الذي لا يجب إلّا على المستطيع فقط في جميع عمره مرّة واحدة.

وأمّا قوله ـ تعالى ـ: «وأنا أُجزي به» فالظاهر أنّه بصيغة المجهول؛ لأنّ جزاء جميع الأعمال الحسنة يرتبط به تعالى، فالمراد ظاهراً أنّه تعالى بنفسه جزاء الصوم، كما في قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[٢]، وهذا أعلى مراتب الجزاء ونهاية اللطف والكرامة، وقد قال الله تعالى في ذيل آية الصوم تعليلاً لإيجابه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٣]. والظاهر أنّ المراد به حصول التقوى بسببه؛ لأنّ من أمسك عن أكل ماله الحلال يسهل له الإمساك والاجتناب عن المال الحرام، ومن أمسك عن الجماع مع حليلته يهوّن عليه الاجتناب عن النساء المحرّمات وهكذا، فالصوم كأنّه مقدّمة لحصول الواجبات الأُخر وترك المحرمات، مضافاً إلى ما يتضمّنه من جهات اجتماعيّة، فالإحساس بالجوع يثير في النفس التعاطف مع الجائعين، وكذلك درك الألم

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٧ـ٤٠٣ كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب ١ ح ٧ و ١٥، بحار الأنوار ٧٠: ١٢ وج ٩٣: ٢٥٤.

(٢) سورة التوبة ٩: ٧٢.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٣.

بالنسبة إلى المحرومين، ولما يوجبه من إطفاء الغريزة، ولعلّ في الصوم منافع لا توجد في غيره من الواجبات من الجهات الفردية والاجتماعية.

إذا عرفت ذلك فأعلم أنّ في البين إشكالين لابدّ من حلّهما:

الأوّل: أنّ الإمساك عن جميع المفطرات المعهودة أو نظيره إن كان له دخل في الحقيقة والماهيّة، فاللازم الالتزام بعدم تحقّقه فيما لو لم يمسك عن بعضها جهلاً أو نسياناً، مع أنّ مقتضى النصّ والفتوى خلافه، وإن لم يكن له دخل فيها فأيّ شيء له دخل في تحقّق الحقيقة والماهيّة؟

وقد أُجيب عن الإشكال بأحد وجهين:

أحدهما: الالتزام بعدم تحقّق حقيقة الصوم في الصورة المفروضة، وأنّ الحكم بالصحّة وسقوط الأمر وعدم وجوب القضاء عليه إنّما هو لأجل كون فعله بدلاً عن الصوم، لا كونه من مصاديقه وأفراده ـ وإن كان مشتركاً معه في جميع الآثار والأحكام، فالإمساك في الصورة المفروضة قائم مقامه ـ ومتّصفاً بأنّه بديل عنه.

ويرد عليه ـ مضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر النصّ والفتوى الدالّ على الحكم بالصحّة لأجل كونه من مصاديق الصوم وأفراده حقيقة لا لأجل البدليّة ـ: أنّه على تقدير ترتّب جميع أحكام الصوم وآثاره عليه لابدّ من أن يقال بكون الواجب إمّا أحد الأمرين، وإمّا العنوان الجامع بينهما المنطبق على كليهما، ولا مسوّغ للالتزام بشيء منهما؛ ضرورة أنّ الواجب ليس إلّا نفس عنوان الصوم فقط، والنصّ والفتوى قائمان على تحقّقه في الصورة المفروضة دون ما هو بدل عنه.

ثانيهما: أخذ قيد الالتفات إلى كونه صائماً في المفطرات التي يجب الاجتناب عنها؛ بأن يكون الصوم عبارة عن الإمساك عنها في خصوص صورة الالتفات إلى كونه صائماً وأنّه يجب عليه الإمساك عنها أيضاً.

. . . .

ويرد عليه: أنّه لا مجال لأخذ الالتفات إلى الصوم في حقيقته وماهيّته؛ سواء كان بنحو الجزئيّة أو بنحو الشرطيّة والقيديّة؛ لأنّ الالتفات إلى الشيء من العناوين المتأخّرة عن الشيء، فلا يعقل أن يكون دخيلاً في الحقيقة بعد ما كان متأخّراً عنها، فلا مجال لأن يكون الالتفات إلى الصوم ممّا له دخل في حقيقته.

ومن هنا يمكن تقرير الإشكال بوجه آخر؛ وهو أنّ الإمساك عن المفطرات المأخوذ تعريفاً للصوم وبياناً لحقيقته إن أُخذ بنحو الإطلاق؛ أي سواء كان مقروناً مع الالتفات إلى كونه صائماً، أم لم يكن مقروناً به، يلزم الحكم بالبطلان فيما تطابق النصّ والفتوى على صحّته وترتّب جميع أحكام الصوم عليه. وإن أُخذ بنحو التقييد بخصوص صورة الالتفات إلى كونه صائماً، يلزم أخذ الإلتفات والتوجّه إلى الشيء في حقيقته، مع أنّه من العناوين المتأخّرة عن الشيء اللاحقة له أحياناً.

والتحقيق في الجواب أن يقال كما عن بعض المحقّقين[1]: إنّ الإمساك عن المفطرات المعهودة مأخوذ في ماهيّة الصوم لا بنحو الإطلاق ولا بنحو التقييد، بل بنحو الإهمال الذي يجتمع مع كلا الأمرين، كنظائر المقام التي لابدّ فيها من الالتزام بالإهمال فيها، وإلّا يلزم بعض المحاذير حتى في مثل القضايا الحملية الممكنة؛ فإنّ قولك: «زيد قائم» لا مجال للإشكال في كونه قضيّة غير ضروريّة؛ لعدم ضرورة وصف القيام للإنسان.

وحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ زيداً المفروض موضوعاً، هل يكون المراد به المطلق والأعمّ من كونه قائماً أو غير قائم، أو المراد به زيد المقيّد بوصف القيام؟ فعلى الأوّل يلزم التناقض؛ لأنّ زيداً مع فرض عدم قيامه كيف يمكن أن يتّصف بالقيام؟ وعلى

---

(١) مستمسك العروة ٨: ١٩٣.

. . . .

الثاني يلزم تبدّل القضيّة الممكنة إلى الضروريّة؛ لوضوح صيرورة القضيّة ضروريّة بشرط المحمول؛ فإنّ زيداً المقيّد بالقيام لا يعقل أن يكون غير قائم، ولامحيص عن حلّ الإشكال إلّا بأن يقال: إنّ الموضوع مفروض بصورة الإهمال لا الإطلاق ولا التقييد. وفي المقام نقول بأ نّ الإمساك عن المفطرات الواقع في تعريف الصوم وبيان حقيقته واقع بنحو الإهمال من جهة الالتفات وعدمه. وعليه: يندفع الإشكال بحذافيره من دون لزوم الالتزام بالبدليّة والخروج عن الحقيقة.

الثاني: من الإشكالين المهمين اللذين لابدّ من حلّهما، ولعلّه أهمّ من الأوّل وأشدّ إشكالاً منه، أنّه لا إشكال في العبادات الوجوديّة التي يكون المقصود فيها إيجاد الطبيعة المأمور بها بقصد القربة؛ سواء كان المراد به هو الإتيان بداعي الأمر، أو يكون المراد به هو الإتيان بعنوان كونه مقرّباً وموجباً لحصول القرب من المولى. وأمّا العبادات العدميّة التي يكون المقصود فيها الترك وعدم تحقّق الطبيعة، كالصوم في المقام على جميع تعاريفه التي ترجع إلى ترك المفطرات في الزمان المخصوص الذي هو النهار؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] فيشكل الأمر فيها.

توضيح الإشكال: أ نّ تحقّق الأمر الوجودي وخروجه من عالم العدم يفتقر إلى وجود العلّة التامّة بجميع أجزائها المركّبة من المقتضي والشرط وعدم المانع، فإذا فرض في مورد فقدان واحد من تلك الأجزاء لا يكاد يعقل تحقّق المعلول؛ لفرض النقصان في علّته التامّة، غاية الأمر أ نّ الفرق بين الأُمور التعبّدية والأُمور التوصليّة لزوم كون الداعي والمحرّك في القسم الأوّل هو قصد الأمر والإتيان بداعي الامتثال، وعدم اللزوم في القسم الثاني.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

. . . .

وأمّا الواجبات العدميّة، فحيث يكون المقصود فيها الترك، ويكفي في تحقّق الترك فقدان جزء من أجزاء العلّة التامّة من المقتضي والشرط وعدم المانع، ولا يلزم اجتماع أعدام أجزاء العلّة، فحينئذٍ يشكل الأمر من جهة كفاية فقدان بعض تلك الأجزاء في تحقّق المعلول من ناحية، واعتبار قصد التقرّب من ناحية أُخرى، بل قد تقرّر في موضعه أنّه مع انعدام المقتضي والشرط ووجود المانع يكون انتساب العدم إلى عدم المقتضي أولى من الانتساب إلى عدم الشرط أو وجود المانع.

وعليه: فيتحقق الإشكال من هذه الجهة في صحّة الصوم في كثير من الموارد من جهة اعتبار أن يكون الترك مستنداً إلى القربة وداعويّة الأمر، مع أنّا نرى بالوجدان استناد تحقّق الترك إلى عدم المقتضي أحياناً، فضلاً عن عدم الشرط أو وجود المانع، فمن أكل قرب طلوع الفجر كاملاً وشرب كذلك بحيث لم يكن يشتهي الأكل والشرب عند الطلوع وبعده ولو بزمان قليل، هل يكون تركه للأكل والشرب مسبّباً عن عدم المقتضي، أو يكون بداعي الأمر وقصد التقرّب الذي هو بمنزلة المانع؟ فإن فرض الأوّل يكون ذلك منافياً لعباديّة الصوم التي لا مجال للمناقشة فيها، وإن فرض الثاني يكون ذلك خلاف الواقع؛ لفرض عدم الميل إلى مأكول ولا مشروب.

هذا، مضافاً إلى أنّ إيجاد شيء يكون نوعاً مع الالتفات والتوجّه إليه، وأمّا تركه فلا يكون كذلك. وعليه: فربما لا يكون الترك مورداً لتوجّهه حتى يقصد فيه القربة.

وبعبارة أُخرى: ترك المفطرات في اللحظات الأوّليّة بعد طلوع الفجر في الفرض المزبور يكون مستنداً إلى عدم المقتضي وجداناً وبلا ريب، لا إلى وجود المانع؛

. . . .

وهي إطاعة أمر الله وسببيّته لذلك، ولذا لو لم يكن صوم لم يتحقّق منه الإفطار؛ لعدم المقتضي، كما عرفت.

واللازم أن يقال في حلّ الإشكال بالفرق بين العبادات الوجوديّة والعدميّة من جهة إمكان رعاية قصد القربة في القسم الأوّل بالإضافة إلى جميع أجزائها، وأمّا في القسم الثاني فلا يعتبر فيه ذلك لعدم الإمكان؛ لأنّه بعد فرض لزوم وجود المقتضي والشرائط يتحقّق حينئذٍ الترك المستند إلى وجود المانع؛ وهي إطاعة أمر الله وامتثاله. وهذا غير ممكن نوعاً، خصوصاً بالنسبة إلى الصوم الذي مرجعه إلى اجتماع أعدام مضافة، كعدم الأكل والشرب والجماع ومثلها في آن واحد مضافاً إليه تعالى بفرض وجود المقتضي مثلاً لكلّ من الأعدام، وحينئذٍ هل يمكن تحقّق المقتضي بالنسبة إلى جمع المفطرات في آن واحد، كثبوت المقتضي للأكل والشرب والجماع وسائر المفطرات في آن واحد معاً؟ ومن الواضح استحالته.

نعم، إذا كانت العبادة العدميّة عبارة عن أمر واحد عدميّ مثلاً، يمكن فيه فرض وجود المقتضي وكون الترك مستنداً إلى المانع. وأمّا مع اشتمالها على جملة من الأعدام المضافة فكيف يمكن فرض وجود المقتضي بالإضافة إلى إيجاد كلّ واحد منها، فلا محيص من أن يقال بأنّ المطلوب في مثلها هي نفس الترك، ولو كان مستنداً إلى عدم المقتضي أو وجود المانع، فهل يمكن الالتزام ببطلان صوم العنّين غير القادر على الجماع من جهة عدم ثبوت المقتضي له عليه؟ وهكذا.

ويمكن القول بأنّ الصحّة في مثل الفرض مع ضرورة عباديّة الصوم واعتبار نيّة التقرّب فيه إنّما تكون لأجل ثبوت القضيّة التعليقيّة؛ وهو عدم الارتكاب ولو مع وجود المقتضي وتحقّق الشرائط وكفاية مثلها في العباديّة؛ لعدم إمكان غيرها كما عرفت، فمرجع العباديّة إلى أنّه لو فرض وجود المقتضي والشرط أيضاً لا يتحقّق

. . . .

منه الوجود بل الترك للإضافة إليه تعالى ، وفي هذا المجال قصّة لطيفة نقلها بعض الأصدقاء ؛ وهي أنّه كان في أطراف شيراز رجل كبير السنّ ملتزم بالوظائف الإسلاميّة ، وكان معتاداً علىٰ التدخين بالقليان ، وفي شهر رمضان حيث كان يصوم فيه ويترك شرب الدخان لكنّه قبل الغروب كان يهيّىء القليان بنحو كامل وينظر إليه منتظراً لدخول الوقت حتى يشرب الدخان بمجرّد دخوله .

وممّا ذكرنا ظهرت خصوصيّة للعبادات العدميّة ، سيّما مثل الصوم الذي اجتمعت فيه جملة من الأعدام المضافة ، كما أنّ فيها خصوصيّة أُخرى ؛ وهي أنّه لابدّ في العبادات الوجوديّة ـ ولو كانت مركّبة من أجزاء مختلفة ـ من التوجّه والالتفات إليها ولو ارتكازاً ، ولا يلزم ذلك في العبادات العدميّة ، خصوصاً في مثل الصوم على ما عرفت .

فإذا نام الشخص في جميع أجزاء النهار ، وكان قبل ذلك ناوياً الصوم مقروناً بقصد القربة يكون صومه صحيحاً ولا تكون صحّته على خلاف القاعدة . وهذا بخلاف ما إذا صلّى مثلاً في حال النوم صلاة كاملة مشتملة على الوضوء الصحيح مثلاً ، كما ربّما يتّفق ذلك ، وقد نقل أنّ بعض النائمين خرج في حال النوم من حجرته في المدرسة ودار في أطرافها مراراً ثمّ رجع إلى محلّه الأصلي وأدام النوم فيه ؛ فإنّ الصلاة في مثل الفرض باطلة ، قال الله تعالى : ﴿لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[1] .

وبالجملة : فهذا وأشباهه يدلّنا على وجود خصوصيّة أو خصوصيّات للعبادات العدميّة ، ولا محيص عن الالتزام بها ، وإلّا يقع الإشكال في صحّتها في أكثر الموارد ، فهل يمكن الالتزام ببطلان الصوم مع الاشتغال بالصلاة أو القرآن أو مثلهما الموجب

(١) سورة النساء ٤: ٤٣.

. . . .

لعدم الالتفات إلى المفطرات، وعدم التوجّه إليها ولو في خصوص ذلك الحال؟

وبعد هذا نعود إلى الجهات التي وعدنا التكلّم فيها في هذه المسألة، فنقول:

الجهة الأُولى: أنّه لا ريب في أنّ الصوم من العبادات، ويعتبر فيه قصد القربة بأيّ معنى من المعاني المذكورة له في محلّه، ويكفي في إثبات هذه الجهة كونه كذلك عند المتشرّعة وفي رديف الصلاة، بل وضوح ذلك بمكان، ولا حاجة إلى الاستناد له حتّى بمثل ما تقدّم من قوله تعالى في الحديث القدسي: «الصوم لي وأنا أُجزي به»[1]، وحينئذٍ لو فرض تحقّق الصوم منه لا بقصد القربة بل بقصد حصول الصحّة للجسم مثلاً لا يتحقّق منه العبادة المأمور بها، وقد عرفت أن الصحّة في فرض كونه نائماً ولو في جميع النهار من طلوع الفجر إلى الليل إنّما هي فيما إذا كان مقروناً بقصد القربة، فلا ينبغي الإشكال من هذه الجهة أصلاً.

الجهة الثانية: أنّه لا يعتبر العلم بالمفطرات على التفصيل، ويتفرّع عليه أُمران مذكوران في المتن:

أحدهما: أنّه لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ـ غاية الأمر أنّه لم يعلم بمفطريّة بعضها كالاحتقان مثلاً، أو زعم عدمها ولكن لم يرتكبه في مقام العمل، وكان بحيث إنّه لو فرض له العلم به لكان وارداً في رديف المفطرات التي نوى الإمساك عنها ـ يكون صومه صحيحاً؛ لعدم تحقّق الإخلال له بشيء ممّا يعتبر فيه، لا من جهة النيّة ولا من جهة المفطرات.

ثانيهما: أنّه لو نوى الإمساك عن عدّة أُمور يعلم باشتمالها على المفطرات وإن لم تكن معلومة تفصيلاً، فقد قوّى الحكم بالصحّة في المتن، والظاهر أنّ الوجه فيه

---

(١) تقدّم في ص ٩.

. . . .

ما ذكرنا ، ومجرّد الإمساك عمّا لا يكون مفطراً لا يقدح في تحقّق الصوم بعد كون الإمساك عن الجميع ـ ولو لم يكن بعضه مفطراً ـ إنّما هو للاحتياط ، واحتمال كونه مفطراً من دون لزوم تشريع وبدعة . ففي الحقيقة يتحقّق الإمساك عن ذلك البعض لأجل الاحتمال وعدم إمكان الطريق له إلى الواقع، أو عدم الفرصة له ومثلهما . فلا ينبغي الإشكال في الصحّة، كما في جميع العبادات التي يحتاط فيها احتمالاً . أو لأجل العلم الإجمالي .

الجهة الثالثة : أنّه ذكر في المتن أنّه لا يعتبر في النيّة عدا القربة والإخلاص سوى تعيين الصوم الذي قصد إطاعة أمره ، ويكفي في صوم شهر رمضان نيّة صوم الغد من غير حاجة إلى تعيينه ، وفي هذه الجهة احتمالات بل أقوال :

أحدها : ما أفاده المحقّق العراقي في شرح التبصرة ؛ فإنّه بعد استشهاده لأصل كون الصوم من العناوين القصديّة ، بحرمة صوم العيدين مع عدم حرمة صرف الإمساك فيهما وببعض الأمور الأخر ، وثبوت الامتياز بذلك للصلاة والصوم عن مثل الوضوء والأغسال غير المعتبر فيها القصد زيادة على التقرّب ، تنظّر في اعتبار القصد في سائر العناوين الطارئة عليه ، كالكفّارة أو القضائيّة أو الرمضانيّة . قال :

ومجرّد وقوع الصوم على وجوه متعدّدة لا يجدي في الكشف عن الاختلاف في حقيقته ؛ لكفاية اختلاف أسباب وجوبه في ذلك . كما أنّ عدم صلاحيّة رمضان لوقوع صوم آخر فيه لا يكشف عن المغايرة المزبورة . بل يكفي فيه عدم صلاحية غير رمضان من الأسباب لوقوع صومها فيه . وأضاف إلى ما أفاد قوله : وأوهن منها في الدلالة ما ورد في قبول ما أُتي به بنيّة شعبان من رمضان بتفضّل من الله ، بتقريب أنّه مع وحدة الحقيقة فيهما لا يكون قبوله بتفضّل منه ، بل هو عين الإتيان بالمأمور به ، فهذا التفضّل لا مجال له إلّا بقبول حقيقة بدل حقيقة أُخرى ، ولا نعني

من اختلاف حقيقة الصوم إلّا هذا.

توضيح الوهن: أنّ ذلك يمكن أن يكون من جهة عدم التقرّب بشخص أمره، ومعلوم أنّ المعتبر في العبادة ـ على ما سنشير إليه ـ هو كون الداعي على إتيان أمره المتعلّق به لا أمر غيره ولو جهلاً، ولذا نلتزم في موارد الخطأ في التطبيق أنّه لا تصحّ العبادة إلّا إذا كان قد قصدها بداعويّة الأمر بنحو تعدّد المطلوب كي ينتهي الأمر بالأخرة إلى داعويّة شخص الأمر المتعلّق به، وحينئذٍ فالاكتفاء بهذا المقدار في باب صوم يوم الشكّ لابدّ أن يكون على خلاف القاعدة وكان بتفضّل منه تعالى، فليس أنواع الصيام المأمور بها بأيّ عنوان من العناوين إلّا وجودات متعدّدة متّفقة الحقيقة[1]. انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه زيد في علّو مقامه.

ثانيها: ما حكي عن سيّد المستمسك[2] من أنّه كما يعتبر في أصل الصلاة وفي الأنواع الواقعة تحتها، كالظهريّة والعصريّة والأدائيّة والقضائيّة وغيرها، قصد العنوان، فلا يكفي الإتيان بأربع ركعات من دون نيّة الظهريّة أو العصريّة أو مثلهما، كما أنّه لا يكفي الإتيان بها من دون نيّة الأدائية والقضائيّة وهكذا، كذلك يعتبر في أصل عنوان الصوم، وكذا في الأنواع الواقعة تحته من الرمضانيّة والكفّارة وغيرهما قصد العنوان الذي يريد إطاعة أمره، فلا يكفي الإتيان بها خالية عن القصد، كما لا يكفي مجرّد الإمساك من دون قصد عنوان الصّوم، كما عرفت في الكلام المتقدّم من عدم حرمة مجرّد الإمساك في العيدين اللذين يحرم الصوم فيهما.

وعليه: فاللازم أن يقال بعدم الاكتفاء بنيّة صوم الغد في شهر رمضان مع عدم

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين ٣: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) مستمسك العروة ٨: ١٩٦ ـ ١٩٧ و ٢٠٠ ـ ٢٠١.

. . . .

نيّة عنوان رمضان. والظاهر أنّه لم يقل به أحد، أو يقال بالاكتفاء بها فيه: إمّا لأجل ثبوت العلم الإجمالي الارتكازي له، ومرجعه إلى وجود المعلوم وثبوته في النفس وإن كان غير ملتفت إليه، ولا يكون هذا العلم الإجمالي في مقابل العلم التفصيلي الذي يتعيّن معلومه ولا يتردّد فيه بالخلاف، كما في العلم الإجمالي المبحوث عنه في باب الاشتغال من علم الأُصول. وإمّا أن يقال بأنّ قصده للإتيان بالمأمور به ومتعلّق الأمر ينجرّ بالأخرة إلى نيّة رمضان؛ لعدم تعلّق الأمر به من غير هذه الجهة، كما هو المفروض.

ثالثها: ما يظهر من المتن ومن ظاهر العروة الوثقى[1] وإن حكي توجيهه عن بعض الشرّاح[2]، ولكنّ التوجيه مخالف لظاهر العروة، واختاره المحقّق الهمداني ﷺ في محكيّ كتابه في الصوم[3]، وهو التفصيل في العناوين الطارئة المضاف إليها عنوان الصوم بين العناوين التي لا يكون لها خصوصيّة غير الزمان المعيّن، كصوم شهر رمضان الذي لا واقع له إلّا الوقوع في الشهر الخاصّ، وهي قطعة من الزمان الواقعة ضمن شهور السنة، وبين العناوين التي لا تكون لها هذه الخصوصيّة بل خصوصيّة أُخرى، كصوم الكفّارة المسبّب عن الإفطار في شهر رمضان عمداً أو الظهار أو غيرهما، وصوم القضاء الذي لا يكون له زمان معيّن وإن تضيّق وقته في بعض الأحيان.

فإن كان من قبيل القسم الأوّل، فلا حاجة فيه إلى التعيين، وتكفي نيّة صوم الغد إن كان من رمضان. وأمّا إن كان من قبيل القسم الثاني، فالظاهر الاحتياج فيه إلى

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٦ـ٧ فصل في النيّة.

(٢) المستند في شرح العروة ٢١: ١١ـ١٤.

(٣) مصباح الفقيه ١٤، كتاب الصوم: ٣٠٢.

. . . .

التعيين؛ لعدم تعيّن الزمان له، خصوصاً إذا كانت عليه عناوين متعدّدة من الصوم، فيصير حينئذٍ كالإتيان بأربع ركعات في المثال المتقدّم.

والظاهر أنّ هذا هو الحقّ الموافق للتحقيق؛ فإنّه إذا لم يكن للعنوان الطارئ والمضاف إليه الصوم خصوصيّة غير الزمان المخصوص، والمفروض أنّه نوى الصوم في ذلك الزمان مع قصد القربة، فلا وجه لاحتمال بطلان صومه وإن لم يكن العنوان معلوماً له أصلاً، ولذا ذكر في المتن أنّه لو نوى غير رمضان فيه جاهلاً به أو ناسياً له صحّ صومه ويقع عن رمضان؛ لأنّه لا يزيد على الزمان المخصوص، والمفروض أنّه نوى الصوم في ذلك الزمان.

نعم، في صورة العلم بكون الغد من رمضان إذا نوى صوم غيره لا يقع لواحد منهما، أمّا غير رمضان فلعدم صلاحيّة الوقوع فيه؛ فإنّه لابدّ في شهر رمضان إمّا الصوم مع وجود شرائط وجوبه، وإمّا الإفطار، كما في المريض والمسافر قبل الزوال، وأمّا الرمضان؛ فلأنّه لم يقصد الإتيان بما هو المأمور به حقيقة، فلا وجه للوقوع عنه، ومرجع عدم لزوم قصد الرمضان إلى عدم اعتبار قصد هذا العنوان، لا كفاية قصد غيره الخارج عن هذا الزّمان، ففي صورة العلم لو نوى غيره لا يقع لواحد منهما، وسيأتي البحث عن هذا إنشاء الله تعالى.

هذا، والظاهر أنّ الحكم بالصحّة في صورتي الجهل والنسيان مسلّم بينهم ومجمع عليه كذلك[1] ولم يخالف فيه أحد، غاية الأمر أنّ البحث إنّما هو من جهة كونه على وفق القاعدة بحيث لو فرض أنّه لو لم يكن في المسألة دليل آخر على الصحّة لقلنا بها وفقاً للقاعدة، أو أنّه على خلافها، ولو لم يكن هناك رواية لما قلنا

---

(١) تذكرة الفقهاء ٦: ١٠، جواهر الكلام ١٦: ٢٠٥، مستمسك العروة ٨: ٢٠١.

. . . .

بها، أو اقتصرنا على خصوص موردها، الظاهر هو الأوّل؛ لأنّ الحكم بالصحّة في جميع موارد الخطأ في التطبيق يكون على هذا المنوال، فإذا إئتمّ بإمام بتخيّل أنّه زيد فتبيّن كونه عمرواً العادل، فالظاهر صحّة جماعته للإئتام بإمام عادل وإن تخيّل كونه زيداً وأخطأ في التطبيق.

وعلى تقدير كون الحكم على خلاف القاعدة، فقد وردت في المسألة روايتان مرتبطتان بالمقام:

إحداهما: موثقة سماعة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صام يوماً ولا يدري أمن رمضان هو أو من غيره ـ إلى أن قال: ـ إنّما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان؛ لأنّه قد نهي أن ينفرد الإنسان بالصيام في يوم الشك، وإنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل الله ـ عزّ وجل ـ وبما قد وسّع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس[1].

ومن الواضح: أنّ موردها صورة الجهل والشك، وهل يكون مقتضى إلغاء الخصوصيّة إلحاق صورة النسيان بالجهل أيضاً لوجود العذر؟ والحقّ أن يقال: إن قلنا بكون الصحّة في مورد الجهل على وفق القاعدة يكون الحكم في صورة النسيان أيضاً ذلك؛ لعدم الفرق من جهة ثبوت العذر، وإن قلنا بكونها في مورده على خلاف القاعدة يمكن أن يقال بالاختصاص؛ لاختصاص مورد الرواية بصورة الشك والجهل.

ويمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السلام «بتفضّل الله» إلخ يشعر بل يدلّ على الاحتمال الثاني

---

(١) الكافي ٤: ٨٢ ح ٦، تهذيب الأحكام ٤: ١٨٢ ح ٥٠٨، الاستبصار ٢: ٧٩ ح ٢٤٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢١، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥ ح ٤.

. . . .

وإن كان لا يدلّ على اختلاف الحقيقة والماهيّة، كما عرفت في كلام المحقّق العراقيّ.

وجه الإمكان، أنّه لو كانت الصحّة على وفق القاعدة لما كان الإجزاء عن شهر رمضان بتفضّل من الله تعالى وبما قد وسّع على عباده، بل الإجزاء يكون حينئذٍ على ما تقتضيه القاعدة الأوّلية.

ولكنّ الظاهر عدم الدلالة ولا الإشعار أيضاً بذلك؛ لعدم إقتضاء الحكم بالإجزاء عن الرمضان ذلك، خصوصاً مع نيّة الصوم بعنوان شعبان قضاءً أو كفّارة أو غيرهما من العناوين متّكأً على استصحاب عدم دخول رمضان، ولازمه عدم وجوب الصوم بعنوان رمضان.

ثانيتهما: رواية الزهري، عن علي بن الحسين في حديث طويل مشتمل على قوله: لو أنّ رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوّعاً وهو لا يعلم أنّه من شهر رمضان ثمّ علم بذلك لأجزأ عنه؛ لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه[1].

هذا، ولكنّ الرواية ضعيفة السند وإن كان الظاهر أنّ استناد المشهور إلى الروايتين يجبر الضعف حسب الظاهر على تقديره، والعمدة فيها هو التعليل الواقع فيها بقوله: «لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه»، والمراد منه ظاهراً ما ذكرنا من تعلّق الوجوب بهذا اليوم بعنوان رمضان، ومرجعه إلى الخصوصيّة الزمانيّة الموجودة فيه، وهذه العلّة وإن كانت موجبة لعدم اختصاص الحكم بالجاهل وجريانه في الناسي أيضاً، وإن كان مورد الرواية صوم يوم الشك وثبوت الجهل؛ لأنّ التعليل يعمّم ويخصّص كما في سائر الموارد، إلّا أنّ الظاهر ثبوت المغايرة بينها

(١) الكافي ٤: ٨٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٦ ح ٨٩٥، الفقيه ٢: ٤٧ ح ٢٠٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٣، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥ ح ٨.

. . . .

وبين علّية التفضّل كما في الرواية السابقة؛ ضرورة اقتضاء هذه العلّة بوضوح وظهور لكون الحكم بالصحّة على وفق القاعدة، بخلاف العلّة السابقة الظاهرة في العدم، أو عدم ثبوت الظهور لها أصلاً كما قلنا، إلاّ أن يقال: إنّ اختلاف الروايتين في مفاد العلّة لا يقدح فيما نحن بصدده، وإن كان لعلّه له قدح بالإضافة إلى بعض المسائل الآتية، فانتظر.

وكيف كان، لا مجال للمناقشة في الحكم بالصحّة في صورة الجهل، وكذا في صورة النسيان بعنوان رمضان والإجزاء عنه، إنّما الكلام في صورة العلم التي عرفت أنّ ظاهر المتن أنّه إذا كان مع نيّة غير رمضان فلا يقع لواحد منهما، فهنا حكمان:

أحدهما: عدم الوقوع عمّا نوى من غير رمضان مع العلم بأنّ اليوم من رمضان.

ثانيهما: عدم الوقوع عن رمضان مع عدم نيّته، فهنا أمران لا ارتباط لأحدهما بالآخر.

وقد استدلّ بعض الأعلام؟ على ما في تقريراته في شرح العروة على الأمر الثاني بأنّه لا ينبغي الشك في عدم الصحّة لعدم إتيانه بالمأمور به؛ فإنّه كان متقيّداً بعدم قصد عنوان آخر، والمفروض قصده، فما هو المأمور به لم يأت به، وما أتى به لم يكن مأموراً به من رمضان، والإجزاء يحتاج إلى دليل، ولا دليل[1]، وقد ذكر قبل ذلك أنّه لم يظهر من شيء من الأدلّة لا الكتاب، ولا السنة أخذ عنوان شهر رمضان في صحّة صومه حتى يلزم قصده، بل اللازم تعلّق القصد بنفس الصوم مع

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ١٩.

. . . .

العلم بأنّ غداً من رمضان، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] أي من علم بالشهر يصوم ذلك الشهر بحيث يكون الشهر ظرفاً للصوم، لا قيداً مأخوذاً في العنوان ليلزم تعلّق القصد به. نعم، يعتبر أن لا يقصد عنواناً آخر من العناوين المضادّة لرمضان[2].

أقول: قد عرفت أنّ عنوان رمضان وخصوصيّته ليس كسائر العناوين الطارئة؛ فإنّ شهر رمضان زمان مخصوص لا عنوان. فالوجه في عدم وقوعه عن رمضان ـ مضافاً إلى التسالم بحيث يعدّ من ضروريّات الفقه وإن لم يكن من ضروريّ الإسلام الموجب إنكاره للكفر والارتداد ـ عدم كون الدّاعي له هو قصد امتثال الأمر المتعلّق بالصوم في خصوص هذا الزمان، بل الداعي له أمر آخر وجوبي أو استحبابي، كالإتيان بالصلاة بداعي الأمر المتعلّق بالصوم وهكذا.

وقد استدلّ على الأمر الأوّل بوضوحه بناءً على ما ذكره الشيخ البهائي[3] من أنّه لا أقلّ من عدم الأمر، فتكون العبادة فاسدة لأجله. وأمّا على مقتضى مسلكه من جواز الأمر بالضدّين[4] على سبيل الترتّب، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالصحّة في المقام.

ونحن وإن اخترنا الجواز في الأُصول لا بنحو الترتّب بل فوقه، كما قد قرّرناه في محلّه، إلاّ أنّ الظاهر أنّ هذا الحكم أيضاً ضروري لا حاجة فيه إلى إقامة الدليل وإن كان هنا بعض الروايات غير نقيّة السند، لكنّ الظاهر تماميّة دلالتها وإن وقعت

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٢) المستند في شرح العروة ٢١: ١٨.

(٣) أُنظر الحبل المتين ١: ٨٠.

(٤) أجود التقريرات ٢: ٧٩ـ ٨٩.

. . . .

المناقشة فيها ، مثل :

رواية الحسن بن بسّام الجمّال ، عن رجل قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ، ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فأفطر ، فقلت له : جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر ؟! فقال : إنّ ذلك تطوّع ولنا أن نفعل ما شئنا ، وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلاّ ما أُمرنا[1].

والظاهر أنّ جواب الإمام عليه السلام ظاهر في أنّه مع ثبوت الفرض والوجوب لا يجوز أن نفعل إلاّ ما أوجب علينا ، فهذه بمنزلة الضابطة الكلّيّة وإن كان مورد الرواية خصوص السفر، كما لا يخفى ، لكن في الرواية ضعف وإرسال وإن كان لا حاجة إليها ؛ لما عرفت من كون الحكم ضرورياً في الفقه .

بقي الكلام في أصل المسألة في أُمور :

أحدها : مثل صوم القضاء والكفّارة ، ولا إشكال في لزوم قصد التعيين في ذلك ؛ لما عرفت من أنّ المعتبر فيه خصوصيّة المغايرة لخصوصيّة الزمان ، ولا يكون كعنوان رمضان الذي هي قطعة من الزمان وشهر من الشهور .

ثانيها : النذر ، وهو على قسمين : نذر مطلق، ونذر معيّن ، فالأوّل: كما إذا نذر صوم يوم من دون تعيين ، والثاني: كما إذا نذر صوم يوم معيّن كنصف شعبان مثلاً ، وقد حكم في المتن فيه بلزوم اعتبار قصد التعيين، كما في الصورة الأُولى ، ولابدّ من التنبيه على أمر لعلّه ذكرناه فيما سبق ، وهو: أنّ المستحبّ المنذور كعنوان صلاة

---

(١) الكافي ٤: ١٣١ ح ٥، تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٦ ح ٦٩٣، الاستبصار ٢: ١٠٣ ح ٣٣٥، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢ ح ٥.

. . . .

الليل الذي هو مستحب عباديّ لا يتغيّر عمّا كان عليه من الحكم بسبب تعلّق النذر به ، فصلاة الليل لا تتغيّر عمّا كانت عليه من الحكم الاستحبابي التعبّدي بسبب النذر وإن كان الوفاء بالنذر واجباً توصّليّاً ، كما في الوفاء بالشرط المأخوذ في العقد اللزومي ، كالخياطة المشترطة على البائع في البيع ؛ فإنّ الواجب على الخيّاط ليس هي الخياطة بحيث تكون للخياطة حكمان : الإباحة قبل الشرط ، والوجوب بعده ، بل الواجب عليه هو الوفاء بالشرط بعنوانه بمقتضى «المؤمنون عند شروطهم»[1] .

وقد ثبت في محلّه أنّ الحكم لا يتعدّى عن متعلقه إلى غيره ولا يسري إليه حتى في موارد اتّحاد العنوانين خارجاً ، كما في موارد اجتماع الأمر والنهي ـ مثل الصلاة ـ والتصرّف في مال الغير بغير إذنه ، فضلاً عن المقام الذي لا يكون هناك اتّحاد أصلاً .

وعليه : فلا مجال لاحتمال وجوب صلاة الليل بعنوانها وإن تعلّق النذر بها ـ مع أنّه إن قلنا بارتفاع الاستحباب بذلك فلِمَ لا يرتفع عنوان العباديّة الناشيء من الحكم الاستحبابي التعبّدي ؟ ـ لما ذكرنا من أنّ وجوب الوفاء بالنذر توصّلي لا تعبّدي ، وعلى ما ذكرنا فالصوم في المقام هو الصوم المستحب المنذور ؛ ضرورة عدم الشمول للصوم المحرّم كما في صوم العيدين ، والانصراف عن الواجب كصوم القضاء يكون باقياً على استحبابه العبادي ، ولا يتغيّر بسبب النذر عمّا كان عليه من الحكم ، فيجري فيه حكمه .

ولو فرض زوال استحبابه فلا يبقى مجال لبقاء عباديّته الناشئة من استحبابه ،

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١ ذح ١٥٠٣، الاستبصار ٣: ٢٣٢ ذح ٨٣٥، وعنهما وسائل الشيعة : ٢١ / ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور ب ٢٠ ذح ٤ .

. . . .

ويترتّب على ما ذكرنا أنّ الصوم الذي يجب الإتيان به وفاءً للنذر لا يكون من أقسام الصوم وأنواعه؛ لأنّ المراد منها ما تعلّق به الحكم لأجل الخصوصيّة الموجودة فيه، وقد عرفت عدم تعلّق الحكم بالصوم بل بالوفاء بالنذر، والعجب من الماتن‌ﷺ أنّه مع أنّ هذا ممّا استفدنا منه في النذر كيف التزم بلزوم نيّة التعيين في النذر مطلقاً؛ سواء كان النذر مطلقاً أو معيّناً.

نعم، ذكر المحقّق العراقي‌ﷺ في الشرح المزبور ما هذه عبارته: نعم، لو كان في ذمّته صوم غيره بإجارة أو ما هو متعلّق حقّ الغير بنذر أو غيره لابدّ في وقوعه وفاءً لأمر إجارته أو نذره مثلاً؛ من قصد الصوم الخاصّ زائداً على القربة كي به يتعيّن الكلّي في ذمّته، كما هو الشأن في كلّية الديون الماليّة، وهذه الجهة هي نكتة قصديّة الوفاء في أمثال هذه المقامات، لا أنّها بنفسها من العناوين القصديّة كالظهريّة والعصريّة، انتهى[1].

وقد استظهر بعض الأعلام‌ﷺ الذي هو من تلاميذه ما ذكرناه أيضاً ممّا يرجع إلى أنّ الأمر النذري توصّلي لا يحتاج سقوطه إلى قصد هذا العنوان، كما في العهد واليمين والشرط في ضمن العقد ونحو ذلك، ومناط العباديّة إنّما هو الأمر النفسي الاستحبابي العبادي المتعلّق بذات العمل، وفي رتبة سابقة على الأمر الناشئ من قبل النذر ونحوه، وفرّع عليه: أنّه لو نذر أن يصلّي نافلة الليل في ليلة خاصّة فغفل، ومن باب الاتّفاق صلّىٰ تلك الليلة برئت ذمّته وتحقّق الوفاء وإن كان غافلاً عنه[2].

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين ٣: ١٢٥ـ١٢٦.

(٢) المستند في شرح العروة ٢١: ١٤.

. . . .

وقد صرّح في موضع آخر[١] بأنّه إذا كان مديناً لزيد بعشرة دنانير، وقد كان مديناً له أيضاً بعشرة أُخرى بعنوان الرهانة، فأدّى عشرة لطبيعي الدين من غير قصد فكّ الرهن، فحيث إنّه لم يقصد هذه الخصوصيّة فلا جرم كانت باقية وينطبق الطبيعي على الأوّل الأخفّ مؤونة بطبيعة الحال.

نعم، ربّما يتحقّق الخلط من جهة أنّ العنوان المتعلّق لوجوب الوفاء عنوان قصديّ لا يتحقّق إلّا بالقصد، كعنوان أداء الدين؛ فإنّه يعتبر فيه قصد الأداء بعنوانه به في مقابل الهبة والمصالحة وغيرهما، وأمّا السبب الموجب للوفاء من الإجارة والنذر وغيرهما فهو أمر توصّلي لا يعتبر فيه القصد بوجه، فتأمّل حتى لا يختلط عليك الأمر.

ثالثها: المندوب، وقد استظهر فيه في المتن عدم اعتبار نيّة التعيين في المندوب المطلق إذا كان في نفسه صحيحاً، كما في المندوب المطلق الذي يصلح الزمان له لأجل عدم ثبوت الفرض عليه، وكون الشخص ممّن يصحّ منه التطوّع، بل وكذا في المندوب المعيّن إذا كان تعيّنه بالزمان الخاصّ، كالأيّام المذكورة في المتن مع استدراكه توقّف الثواب الخاصّ على إحراز الخصوصيّة وقصدها.

أقول: أمّا عدم الاعتبار في المندوب المطلق، كما إذا نوى صوم الغد من دون خصوصيّة فيه؛ فلأجل أنّ الخصوصيّة التي يحتمل اعتبارها في النيّة هي الاستحباب في مقابل الوجوب؛ لعدم وجود شيء غيره مع وضوح أنّهما وصفان للأمر؛ فإنّه تارة يكون وجوبيّاً وأُخرى استحبابيّاً، وإلّا فليس للمتعلّق خصوصيّة، فإذا أتى بالمستحب بقصد القربة بتخيّل أنّه واجب كذلك فالظاهر هي

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٦ ـ ٢٧.

. . . .

الصحّة، فضلاً عن المقام الذي لم ينو الوجوب أيضاً، بل نوىٰ صوم الغد لله تعالىٰ من دون تعيين خصوص الوجوب أو الاستحباب.

وأمّا المندوب المعيّن الذي يكون تعيّنه بالزمان الخاصّ، كما في الأمثلة المذكورة في المتن، فالظاهر هو التفصيل بين أصل الصحّة، وبين إحراز الخصوصيّة لأجل الوصول إلى الثواب المخصوص، ففي الأوّل لا يعتبر إلاّ قصد أصل العبادة والصوم مع رعاية قصد القربة، وفي الثاني يعتبر إحراز الخصوصيّة وقصدها؛ فإنّ من صام يوم النصف من شعبان، فإن لم يلتفت إلىٰ هذه الخصوصيّة أو ثبوتها في الشرع، بل صام فيه بما أنّها من الأيّام التي لا يحرم عليه الصوم فيه ولا يكون عليه قضاء وشبهه، لا مجال لاحتمال بطلان صومه لعدم رعاية هذه الخصوصيّة، بل ربما يكون الشخص ملتفتاً إليها ومع ذلك يكون صومه فيه بما أنّه يوم من الأيام كذلك، فلا إشكال في الصحّة، فهل يمكن الالتزام بأنّه في يوم النصف من شعبان لابدّ لمن ينوي الصوم فيه أن يصوم بهذه الخصوصيّة؟ وهل لا يجوز الصوم المطلق فيه؟ من الواضح خلافه.

نعم، توقّف حصول الثواب المخصوص على إحراز الخصوصيّة وقصده ـ مع أنّا ذكرنا بالإضافة إلى رمضان أنّ الخصوصيّة المأخوذة إن كانت من جهة الزمان الخاصّ لا يعتبر فيه خصوص ذلك الزمان ـ فلأجل ما تقدّم من الإجماع بل الضرورة على اختصاص شهر رمضان ووجود الخصوصيّة فيه من جهة لزوم الصوم، أو الإفطار لأجل السفر والمرض ونحوهما، ولا تكون هذه الخصوصيّة موجودة في المقام، مضافاً إلىٰ عدم إمكان التعيين بدون النيّة، فمن صام في يوم من تلك الأيّام ملتفتاً إلى الخصوصيّة الموجودة فيه لا يتعيّن صومه لها إلاّ مع القصد لوجود الصحّة بالإضافة إلىٰ كلتا الصورتين على ما عرفت.

مسألة ٢: يعتبر في القضاء عن الغير نيّة النيابة ولو لم يكن في ذمّته صوم آخر[١].

مسألة ٣: لا يقع في شهر رمضان صوم غيره ؛ واجباً كان أو ندباً ؛ سواء كان مكلّفاً بصومه أم لا، كالمسافر ونحوه ، بل مع الجهل بكونه رمضاناً أو نسيانه

١ـ أمّا اعتبار نيّة النيابة في القضاء عن الغير فلثبوت عنوانين موجبين للقصد: القضاء، وكونه عن الغير، وقد عرفت أنّه في القضاء عن النفس لابدّ من قصده؛ لكونه من العناوين الطارئة المنوعة غير المرتبطة بخصوصيّة الزمان كما في شهر رمضان، وأمّا لزوم كونه عن الغير؛ فلأنّ الوفاء بعقد الإجارة المأمور به لا يتحقّق بدون ذلك، فإنّ العمل المستأجر عليه هو الصوم نيابة عن الغير لا شيء آخر ولا الصوم غير النيابي عنه، وهذا بخلاف النذر المتعلّق بالصوم؛ فإنّ المنذور هو نفس طبيعة الصوم من دون أمر آخر، فما ربّما يتوهّم في بادئ النظر من عدم الفرق بين وجوب الوفاء بعقد الإجارة، وبين وجوب الوفاء بالنذر ليس على ما ينبغي؛ فإنّ متعلّق الإجارة هو الصوم القضائي بنيابة الغير. وأمّا متعلّق النذر فليس إلاّ نفس الطبيعة، ولأجله لا يكون النذر منوّعاً كما عرفت، بخلاف القضاء عن الغير الذي هو متعلّق الإجارة، فالفرق بين الأمرين واضح.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين أن تكون النيابة استئجارية أو تبرّعية، كما إذا قضى صوم صاحبه الميّت الذي فات عنه الصوم في بعض الأيّام، كما أنّه لا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون في ذمّته صوم آخر، وبين أن لم يكن: لعدم الموجب للفرق.

لو نوى فيه صوم غيره يقع عن رمضان كما مرّ[1].

مسألة ٤: الأقوى أنّه لا محلّ للنيّة شرعاً في الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره، بل المعيار حصول الصوم عن عزم وقصد باق في النفس ولو ذهل عنه بنوم أو غيره. ولا فرق في حدوث هذا العزم بين كونه مقارناً لطلوع الفجر أو قبله، ولا بين حدوثه في ليلة اليوم الذي يريد صومه أو قبلها، فلو عزم على صوم الغد من اليوم الماضي، ونام على هذا العزم إلى آخر النهار، صحّ على الأصحّ. نعم، لو فاتته النيّة لعذر كنسيان أو غفلة أو جهل بكونه رمضاناً أو مرض أو سفر، فزال عذره قبل الزوال يمتدّ وقتها شرعاً إلى الزوال لو لم يتناول المفطر، فإذا زالت الشمس فات محلّها.

نعم، في جريان الحكم في مطلق الأعذار إشكال، بل في المرض لا يخلو من إشكال وإن لا يخلو من قرب. ويمتدّ محلّها اختياراً في غير المعيّن إلى الزوال دون ما بعده، فلو أصبح ناوياً للإفطار ولم يتناول مفطراً فبدا له قبل الزوال أن يصوم قضاء شهر رمضان أو كفّارة أو نذراً مطلقاً، جاز وصحّ دون ما بعده. ومحلّها في المندوب يمتدّ إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه[2].

١ـ قد تقدّم البحث عن هذه المسألة في ذيل المسألة الأُولى المتقدّمة، ولا فائدة في الإعادة والتكرار، كما لا يخفىٰ.

٢ـ قد وقع التعرّض إلىٰ هذه المسألة في حكم أقسام الصوم من جهة محلّ النيّة. وهي ثلاثة:

الأوّل: ما إذا كان الصوم واجباً معيّناً رمضاناً كان أو غيره، كالقضاء الذي ضاق

....

وقته الوسيع لأجل حلول الرمضان الآتي بعده بلا فصل، وقد قوّى في المتن في هذا القسم أنّه لا محلّ للنيّة شرعاً؛ لأنّ المعيار حصول الصوم عن عزم وقصد باق في النفس ولو ذهل عنه بنوم أو غيره، من دون فرق بين أن يكون زمان حدوثه مقارناً لطلوع الفجر أو قبله، بل وكذا من دون فرق بين حدوث النيّة في ليلة اليوم الذي يريد صومه أو قبلها، فلو عزم على صوم الغد من اليوم الماضي ونام على هذا العزم جميع النهار إلى آخره، صحّ على الأصحّ عند الماتن، وعلى الأقوى كما سيجيء، وليعلم أنّ الكلام في هذا القسم يقع في مقامين:

المقام الأوّل: صورة التوجّه والالتفات إلى كون الصوم واجباً عليه كذلك غداً، وقد نسب إلى السيّد المرتضى أنّه يمتدّ وقت النيّة فيه إلى الزّوال[1]، وإلى ابن الجنيد الامتداد إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديد النيّة فيه[2]، وهل هذا الحكم على فرض ثبوته على وفق القاعدة، أم على خلافها؟

لا ينبغي الإشكال في الثاني؛ ضرورة أنّ الصّوم وإن كان من الواجبات العدميّة ومشتملاً على التروك المتعدّدة، إلّا أنّه أمر عباديّ يحتاج إلى نيّة عنوانه وإن كان في مثل النذر لا حاجة إلى نيّة عنوانه، كما عرفت من أنّ الأمر بالوفاء بالنذر أمر توصّلي لا تعبّدي. ومن المعلوم أنّ هذا الأمر العبادي يكون ابتداؤه طلوع الفجر وانتهاؤه الليل، فاللازم أن يكون من أوّل الشروع مقروناً بالنيّة. وعليه: فالحكم بالصحّة كما حكي عنهما لابدّ وأن يكون على خلاف القاعدة؛ لأجل الروايات الواردة الآتية التي لابدّ من البحث فيها من جهة الشمول لصورة العلم

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٣.

(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٣٥ مسألة ٧.

. . . .

والالتفات وعدمه.

المقام الثاني: صورة عدم التوجّه والالتفات، والحقّ فيها ما أفاده في المتن من كفاية كون النيّة مقارنة لطلوع الفجر أو قبله وإن كان حادثاً في الليلة الماضية بل اليوم الماضي؛ لبقائها ارتكازاً واستمرارها كذلك بحيث لو سئل عن ذلك لأجاب بأنّه صائم، وإلّا لما جاز له عدم التوجّه ولو في بعض النهار وإن كان في حال الصلاة؛ لأنّه مشتغل بالعبادة في جميع أجزاء النهار، ولا مجال لدعوى لزوم المقارنة مع طلوع الفجر، أو الوقوع متّصلاً به بعد تعسّر ذلك لو فرض عدم تعذّره؛ لأنّ تشخيص الطلوع الحقيقي بحيث تحقّقت المقارنة، أو الاتّصال الموجب لعدم خلوّ جزء من العبادة ولو لحظة من النيّة المعتبرة في صحّة العبادة في غاية الصعوبة والإشكال؛ لأنّه يتفرّع على كون الساعة التي هي آلة معروفة لتشخيص الوقت في كمال الإتقان والصحّة، وكان الشخص متوجّهاً في تلك اللحظة غير نائم ولا مشتغل بشيء يوجب انصرافه عن الصوم وعن مضيّ الدقائق والآنات واللحظات.

ومن الواضح خلافه، ولذا حكي عن المشهور[1] الالتزام بجواز النيّة في الليل، حيث إنّهم يعبّرون بالتبييت بالنيّة الشامل لجميع أجزاء الليل ولو أوائله، وإن نسب إلى العامّة أو بعضهم لزوم كونها في النصف الآخر من الليل[2]، وظاهره عدم الكفاية مع الحدوث في غير النصف الآخر وإن كان في أواسطه.

وهل يكون مراد المشهور الحيث المنفي الذي مرجعه إلى عدم لزوم المقارنة والاتّصال في الصوم لما ذكرنا، بخلاف العبادات الوجوديّة التي يلزم فيها الاتّصال

---

(١) كفاية الفقه، المشهور بـ«كفاية الأحكام» ١: ٢٤٢، مفاتيح الشرائع ١: ٢٤٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٦: ١٢، بداية المجتهد ١: ٢٩٣.

. . . .

ولا يكفي الفصل بين زمان الحدوث وظرف العمل، أم يكون مرادهم الحيث الإثباتي الذي مرجعه إلى لزوم وقوع النيّة في الليل، ولازمه عدم الكفاية لو نوى عصر آخر شعبان لصوم الغد بعنوان رمضان فرضاً، ونام إلى آخر النهار من يوم رمضان على خلاف ما في المتن وما قوّيناه.

والظاهر هو الأوّل؛ لأنّ المعتبر في العبادة استنادها إلى أمر الله تعالى، من دون فرق بين العبادات الوجوديّة والعدميّة، وقد ثبت ويثبت أنّه لا يلزم التوجّه التفصيلي إلى المفطرات الواقعيّة، وإلاّ يلزم البطلان في كثير من الموارد بل أكثرها.

نعم، لازم ما ذكرنا عدم لزوم الحدوث في العبادات الوجوديّة مقارنة بها، مع أنّ المشهور على خلافه وإن التزموا بكفاية النيّة الارتكازيّة واستمرار النيّة حكماً بعد الحدوث كذلك، لكن لقائل الاستشكال عليهم بعدم اللزوم في العبادات الوجوديّة أيضاً مع إحراز الاستناد وعدم كون الداعي إلى الإتيان بها إلاّ أمر الله تبارك وتعالى، لكنّ الكلام فعلاً في الصوم الذي هو من الواجبات العدميّة، والظاهر أنّ نظر المشهور إلى الحيث المنفي وعدم لزوم المقارنة والاتّصال إلى طلوع الفجر. وعليه: فلا فرق بين كون الحدوث في الليل أو قبله، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّه حكي عن ابن أبي عقيل[1] ما حكي عن النبيّ ﷺ من أنّه: لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل[2] وإن كان غير موجود في كتبنا الروائيّة، بل موجود في

---

(١) حكي عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٥٣ مسألة ١٧.

(٢) مستدرك الوسائل ٧: ٣١٦، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ١، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٦: ١٨٩، باب الدخول في الصوم بالنيّة ح ٨٠٠١ و ٨٠٠٣ و ص ٢١٥ باب نيّة الصيام للغد ح ٨٠٨١، كنز العمّال ٨: ٤٩٣ ح ٢٣٧٨٩ ـ ٢٣٧٩١.

. . . .

الكتب الفقهيّة[١]، وظاهر هذا التعبير عدم كفاية المقارنة والاتّصال، وتعيّن كون النيّة في الصوم واقعة في الليل، ولا أقلّ في النصف الآخر من الليل كما في المبيت بمنى، حيث إنّه لا فرق فيه بين النصف الأوّل والنصف الأخير، كما اخترناه في بحث الحجّ من هذا الشرح[٢].

وعليه: فمرجعه إلى ثبوت خصوصيّة في باب الصوم غير ثابتة في غيره من العبادات ولو كانت عدميّة، وهل المراد ذلك، أو أنّ المراد هو الحيث المنفي الذي أشرنا إليه؛ وهو عدم اعتبار الاتّصال والمقارنة لطلوع الفجر؛ لما ذكرنا من التعسّر بل التعذّر وكفاية كون الحدوث من الليل وإن كان هناك فصل بين زمان الحدوث وبين الطلوع لكنّه باقٍ ومستمرّ ارتكازاً. وعليه: فلا يكون للصوم خصوصيّة من بين العبادات موجبة لذلك؟ الظاهر هو الثاني؛ لعدم الدليل على الأوّل، وكون ابن أبي عقيل متفرّداً في كثير من الفتاوي لا يوجب حمل المقام عليه بعد إمكان كون المراد هو عدم جواز التأخير عن الطلوع مع التوجّه والالتفات، كسائر العبادات من دون فرق. هذا كلّه مع التوجّه والالتفات.

وأمّا إذا كان فوات النيّة في صورة عدم التوجّه، فلا إشكال في جواز التأخير عن الطلوع مع ثبوت العذر في الجملة، وقد قام الدليل على أنّ المسافر إذا رجع إلى وطنه قبل الزوال ولم يتحقّق منه الإفطار يجوز بل يجب عليه النيّة في رمضان، وبعد ملاحظة أنّ الحكم على خلاف القاعدة؛ لأنّ مقتضاها عدم خلوّ جزء من أجزاء النهار عن نيّة الصوم، والمفروض تحققها قبيل الزوال لا عند طلوع الفجر ولا قبله

---

(١) المعتبر ٢: ٦٤٣، الانتصار: ١٨١ ـ ١٨٢، مصباح الفقيه ١٤، كتاب الصوم: ٣١٠.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحج ٥: ٣٩٧.

. . . .

بنحو ما عرفت، فاللازم في إسراء الحكم على تقدير الجواز أن يدّعى إلغاء الخصوصيّة وأنّه لا خصوصيّة للسفر، بل الحكم المذكور إنّما هو لأجل كونه من الأعذار، أو يدّعى الفحوى والأولويّة بلحاظ أنّ المسافر الذي لم يكن يجب عليه الصوم؛ لظهور الآية[1] في أنّ من كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام أُخر.

وظاهره تقسيم السنة من جهة الأيّام إلى شهر رمضان وغيره، والمسافر لا يجب عليه الصوم إلاّ في أيّام أُخر فيما إذا وجب عليه النيّة لو رجع قبل الزوال ولم يتحقّق منه الإفطار، فسائر ذوي الأعذار بطريق أولى. ولا أقلّ من دعوى إلغاء الخصوصيّة، سيّما بالإضافة إلى المريض المعطوف عليه المسافر في الآية التي عرفت.

وكيف كان، فمقتضى الروايات الكثيرة الواردة في السفر أنّ المسافر إذا رجع إلى وطنه ولم يفطر يمتدّ وقت النيّة في صومه إلى الزوال، ومفادها وجوب ذلك عليه على خلاف القاعدة المقتضية؛ لما ذكرنا من بطلان العبادة إذا كان جزء منها فاقداً للنيّة، وقد وردت في الجهل مرسلة[2] عاميّة غير مذكورة في كتبنا الروائية دالّة على أنّ ليلة الشك أصبح الناس، فجاء أعرابيّ فشهد برؤية الهلال، فأمر ﷺ منادياً ينادي من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك.

وهذه الرواية لا مجال للاعتماد عليها؛ لأنّها مضافاً إلى الإرسال وكون الراوي عامّياً، لا دلالة فيها على كون الرجل الشاهد عادلاً، فضلاً عن لزوم التعدّد في الشاهد، بل الظاهر كونه مجهول الحال وأنّ التنوين للتنكير، مع أنّه لم يقع التعرّض فيها للفرق بين ما قبل الزوال وما بعده، مع أنّ عدم الأكل أعمّ من تناول المفطر

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

(٢) المعتبر ٢: ٦٤٦، الحدائق الناضرة ١٣: ١٩ ـ ٢٠، مصباح الفقيه ١٤، كتاب الصوم: ٣١٤.

. . . .

الآخر كالجماع مثلاً، فتدبّر. مع ورودها في الجهل بالموضوع؛ لأنّ المفروض كون اليوم يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان، فهل تمكن استفادة حكم المريض منها أو الجهل بالحكم أو زوال الحيض ومثله ؟ وأمّا ما حكي عن المحقّق الهمداني ﷺ من دعوى الانجبار بعمل المشهور[١] فهو غير تامّ بعد عدم إحراز استناد المشهور إلى مثلها، واحتمال استنادهم إلى الوجوه الأُخر التي مرّت الإشارة إليها.

ثمّ إنّه ربما يتمسّك للحكم في صورة الجهل والنسيان بحديث الرفع[٢] المتضمّن لرفع ما لا يعلمون والخطأ والنسيان، مع أنّه من الواضح أنّ الحديث دالّ على رفع الحكم ومسوق في مقام الامتنان، والغرض إثبات الوجوب على ذوي الأعذار قبل الزوال على خلاف القاعدة، كما في المسافر على ما عرفت، والامتنان لا يلائم ذلك.

ثمّ إنّ قوله في المتن: «نعم في جريان الحكم في مطلق الأعذار إشكال، بل في المرض لا يخلو من إشكال وإن لا يخلو من قرب» إلّا أنّه غير خال عن الإجمال والإبهام؛ فإنّ الظاهر أنّ قوله: «في مطلق الأعذار إشكال»، ناظر في نفسه إلى الأعذار غير المذكورة في كلامه من الجهل والنسيان والغفلة والمرض والسفر، لكنّ الترقّي عن ذلك بقوله: «بل في المرض لا يخلو من إشكال»، يشعر بل يدلّ على عدم كون المراد من المطلق ما ذكرنا.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم جار بالإضافة إلى المسافر الذي رجع قبل الزوال ولم يتناول المفطر، وهو على خلاف القاعدة المقتضية للبطلان على ما عرفت، فاللازم الاقتصار عليها ما لم يكن هناك دليل، وقد مرّ عدمه.

---

(١) مصباح الفقيه ١٤: ٣١٤.

(٢) الفقيه ١: ٣٦ح ١٣٢، الخصال: ٤١٧ح ٩، وعنهما وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٠ح ٢.

. . . .

القسم الثاني: الواجب غير المعيّن، كالقضاء الذي لم يتضيّق وقته ونحو ذلك، وفي المتن: أنّه «يمتدّ محلّها اختياراً في غير المعيّن إلى الزوال»، وقد فرّع عليه أنّه «لو أصبح ناوياً للإفطار ولم يتناول مفطراً، فبدا له قبل الزوال أن يصوم قضاء شهر رمضان أو كفّارة أو نذراً مطلقاً، جاز وصحّ دون ما بعده». ولا ينافي ذلك ما ذكرناه في النذر من عدم كونه منوّعاً لأقسام الصوم، بل لا يكون هناك إلاّ وجوب الوفاء بالنذر، وهو تكليف توصّلي لا تعبّدي؛ لأنّ الكلام هنا إنّما هو بالإضافة إلى نيّة الصوم الذي عرفت أنّه أمر عبادي مفتقر إلى النيّة.

وليعلم أنّه لا فرق في مقتضى القاعدة بين هذا القسم وبين القسم الأوّل؛ فإنّ العبادة كما عرفت تحتاج إلى النيّة بالإضافة إلى جميع أجزائها، ولا مجال للصحّة فيها في صورة خلوّ بعض الأجزاء من النيّة ولو لحظة، إلاّ أنّ النصّ والفتوى متطابقان على الصحّة في هذا القسم في صورة التأخير عن الطلوع ولو اختياراً، غاية الأمر أنّ المشهور ذهبوا إلى أنّ وقت النيّة في هذا القسم يمتدّ إلى الزوال؛ أي لحظة قبله، وحكي عن ابن الجنيد الامتداد إلى الغروب، كما في المندوب على ما يأتي، واللازم ملاحظة الروايات من هذه الجهة، وإلاّ فأصل جواز التأخير لا ارتياب فيه بالنظر إليها.

فنقول: هي كثيرة:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إنّ رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أيصوم؟ قال: نعم[1]. ولا خفاء في انصرافها عن

---

(١) الكافي ٤: ١٢١ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٠، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ١ و ص ١٩ ب ٤ ح ١٣.

. . . .

الواجب المعيّن وشمولها للواجب غير المعيّن، بل المندوب مطلقاً، كما أنّه لا خفاء في أنّ الفهم العرفي يقتضي الاختصاص بما إذا لم يتناول الرجل المفطر بوجه؛ ضرورة أنّ المراد من قوله عليه السلام: «أراد أن يصوم ارتفاع النهار» خصوص هذه الصورة، ولا يشمل ما إذا تناول المفطر بوجه. نعم، خصوصيّة الرواية إنّما هي من جهة عدم الاختصاص بالقضاء كأكثر ما يأتي، ولا دلالة لها على انتهاء وقت النيّة وأنّه قبل الزوال، أو أعمّ منه وممّا إذا نوى قبل الغروب، ولا تنفي الثاني كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة عبد الرحمٰن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل، قال: نعم، ليصمه وليعتدّ به إذا لم يكن أحدث شيئاً[1].

وهذه كالرواية السابقة، غاية الأمر أنّ موردها القضاء، وظاهرها عدم كون القضاء واجبة عليه مع التضيّق، بل مع السعة. وقوله عليه السلام: «إذا لم يكن أحدث شيئاً» بعد ظهور كونه قيداً للجملتين، له ظهور أيضاً في أنّ المراد من إحداث الشيء هو تناول بعض المفطرات.

ومنها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال عليّ عليه السلام: إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثمّ ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً ولم يفطر فهو بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر[2]. والظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً» هو عدم نيّة الصوم من طلوع

---

(١) الكافي ٤: ١٢٢ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ١٨٦ ذ ح ٥٢٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٠، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٧ ح ٥٢٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١١، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٥.

الفجر ؛ لعدم التوجّه إلى الصوم أصلاً ، لكن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين قبل الزوال وبعده إلى الغروب . ثمّ قد وقع فيها الخيار في الصوم وعدمه مقيّداً بصورة عدم تناول المفطر .

ومنها : موثقة عمار الساباطي ، عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها ، متى يريد أن ينوي الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم ، وإن كان نوى الإفطار فليفطر . سئل : فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعدما زالت الشمس؟ قال : لا ، الحديث[1] . وهذه هي الرواية الوحيدة التي حكم فيها بأنّ الغاية للامتداد هو زوال الشمس ، وأنّه لا تجوز له النيّة بعد الزوال ، والظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام : «فإن كان نوى الإفطار» هو عدم نيّة الصوم بعد التذكّر وزوال الغفلة لا نيّة الإفطار ، كما لا يخفى .

وحينئذٍ فالسؤال البعدي لعلّه ناظر إلى احتمال السائل أن يكون المراد من قوله عليه السلام : «فليفطر» في صورة نيّة الإفطار ، هو الاستحباب غير المنافية لاستقامة نيّة الصوم وتحقّقه بعد الزوال ، ولذا سئل عن ذلك فأجاب عليه السلام بما يرجع إلى لزوم الإفطار في الصورة المذكورة ، لا مجرّد الاستحباب .

ومنها : رواية أُخرى لعبد الرحمٰن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان ، أله أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامّة النهار ؟ فقال : نعم ، له أن يصومه

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٨٠ ح ٨٤٧ ، الاستبصار ٢ : ١٢١ ح ٣٩٦ ، وعنهما وسائل الشيعة ١٠ : ١٣ ، كتاب الصوم ، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ١٠ .

. . . .

ويعتدّ به من شهر رمضان[١]. والظاهر أنّ المتفاهم العرفي من ذهاب عامّة النهار هو ذهاب أكثر أجزائه، وحمل العبارة على المجاز ـ كما حكي عن جماعة من الأصحاب على ما في الوسائل ـ أو على أنّ ما بين طلوع الفجر والزوال أكثر من نصف النهار[٢]، خلاف الظاهر جدّاً.

ومنها: رواية هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم، فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى[٣]. والتبعّض في أجزاء النهار والحساب له من الوقت الذي نوى يوجب حمل الرواية على الصوم المندوب القابل له، دون الواجب وان كان غير معيّن؛ لأنّ المطلوب فيه هو جميع أجزاء النهار كما لا يخفى، وبعبارة أُخرى: يجري في كلامه الأخير عليه السلام احتمالات ثلاثة:

أحدها: أن يكون كناية عن البطلان فيما لو تحقّقت النيّة بعد الزوال؛ نظراً إلى أنّ الصوم حيث يكون في جميع أجزاء النهار من جهة، ومن جهة أُخرى يكون أمراً عباديّاً، ولازمه وقوع جميع الأجزاء عن النيّة، ولذا قلنا بلزوم المقارنة مع طلوع الفجر أو تحقّق النيّة قبله مع الاستمرار الحكمي، فرجع الكلام إلى أنّه لايمكن التبعّض في الصوم، وهذا بخلاف ما إذا وقعت النيّة قبل الزوال؛ فإنّ الصوم

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٧ ح ٥٢٦ و ٥٣٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١١، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١١، جُمل العلم والعمل: ٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٨ ح ٥٣٢ و ٥٢٨، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٢، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٨.

. . . .

فيه صحيح بالإضافة إلى جميع أجزاء النهار ولا يكون هناك تبعّض، فإذا استلزم ذلك في مورد يكون الحكم هو البطلان؛ لعدم القابليّة للتبعّض، وهذا خلاف الظاهر، خصوصاً مع قوله عليه السلام: «حسب له» كما لا يخفى.

ثانيها: دلالة الرواية على التبعّض في الصحّة، ولا محالة تكون محمولة على غير الواجب؛ لأنّ الواجب هو الصوم في جميع أجزاء النهار، والرواية على هذا الاحتمال لا دلالة لها على قول المشهور، كما أنّها لا تنافيه، إلّا أنّها تدلّ على جواز التبعّض في الصوم. وعليه: فالنيّة قبل الزوال موجودة موجبة لتحقّق الصوم في جميع أجزاء اليوم، والنيّة بعد الزوال موجبة لتحقّقه من حيث حدوث النيّة.

ثالثها: أن يكون المراد هو التبعّض لا في الصحّة، بل في الأجر والثواب، والصورتان مشتركتان في الحكم بالصحّة وكأنّها مفروغ عنها، إلّا أنّ من نوى قبل الزوال يكون المحسوب له هو الصوم في جميع أجزاء النهار فيثاب ويؤجر عليه، بخلاف من نوى بعد الزوال؛ فإنّه لا يؤجر إلّا بمقدار ما بعد النيّة، وعلى هذا الاحتمال لابدّ من الحمل على غير الواجب معيّناً كان أو غيره؛ لأنّ المطلوب فيه هو الصوم في المجموع، ولازم هذا الاحتمال أن يقال: إنّ «تعالى النهار» في قول السائل يشمل قبل الزوال وبعده، مع أن الظاهر اتّحاد معناه مع ارتفاع النهار الوارد في بعض الروايات المتقدّمة، ولا مانع من التبعّض في الأجر، كما في الصلاة بالإضافة إلى الأجزاء من حيث التوجّه والعدم.

وهنا احتمال رابع في الرواية؛ وهو الحمل على كونها مجملة غير مبيّنة المراد، ولكنّه خلاف الظاهر جدّاً.

ومنها: رواية ابن سنان يعني عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال في حديث: إن بدا له أن يصوم بعدما ارتفع النهار فليصم؛ فإنّه يحسب له من الساعة التي نوى

. . . .

فيها[1]. والظاهر أنّ قوله عليه السلام: «فليصم» ناظر إلى الجواز والمشروعيّة، ويكون الأمر في مقام توهّم الحظر، لكن يرد عليها أنّ لازمها الإطلاق بالإضافة إلى قبل الزوال وبعده، كما أنّه وقع ارتفاع النهار مورداً في الرواية المتقدّمة، مع أنّ الإمام عليه السلام فرض له صورتين. وعليه: فاللازم تقييد هذه الرواية بما ورد في تلك الرواية. وإن قلنا: إنّ قوله عليه السلام: «بعد ما ارتفع النهار» شامل لما قبل الزوال، فاللازم الالتزام بالاحتمال الثالث الراجع إلى الأجر والفضيلة؛ لضرورة أنّه لو كانت النيّة قبل الزوال فلا إشكال في الصحّة بالإضافة إلى جميع أجزاء النهار.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الترجيح مع الاحتمال الثالث المذكور.

ومنها: مرسلة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر، أيجوز له أن يجعله قضاءً من شهر رمضان؟ قال: نعم[2].

وقد وقع توجيه الرواية لئلّا تكون مخالفة للمشهور بأحد وجهين كلاهما مخالف للظاهر جدّاً:

أحدهما: أنّ تأخير النيّة إلى العصر لأجل عدم الأكل الذي يكون المراد به عدم الإتيان بشيء من المفطرات أكلاً أو شرباً أو غيرهما، والمراد بالعصر هو وقت صلاة العصر الداخل بالزوال، لما في الروايات الكثيرة من أنّه «إذا زالت الشمس

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٧ ح ٥٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٠ كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٨ ح ٥٢٩ و ص ٣١٥ ح ٩٥٦، الاستبصار ٢: ١١٨ ح ٣٨٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٢ كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٩.

فقد دخل وقت الصلاتين»[١].

ويرد عليه : أنّ ظاهر المشهور لزوم تحقّق النيّة قبل الزوال، وهو لا يتحقّق إذا كان مقارناً له فضلاً عمّا إذاكان متأخّراً عنه ،كما هو كذلك لا محالة في هذا التوجيه، خصوصاً بعد اختصاص أوّل الزوال بصلاة الظهر، كما قرّر في محلّه . فهذا التوجيه خلاف الظاهر.

ثانيهما : أن يقال بأنّ مورد السؤال صورة تحقّق أصل نيّة الصوم من طلوع الفجر، ومحطّ السؤال جعله بعنوان القضاء بعد العصر ، فمراد الرواية الحكم بالجواز في هذه الصورة، وهي غير ما نحن فيه من السؤال عن وقت نية الصوم ومتى تكون ؟

ويرد عليه ـ مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر السؤال على ما هو المتفاهم منه عند العرف ـ: أنّ حمل الرواية على ذلك لا يجدي للمشهور شيئاً ؛ لأنّهم قائلون بلزوم النيّة مع جميع خصوصيّاتها قبل الزوال، خصوصاً على ما ذكرنا من أنّ عنوان القضائية من العناوين المنوعة ، وليس مثل عنوان النذر الذي يوجب أن يكون الوفاء به واجباً ولا يوجب تبدّل الحكم في المنذور بوجه ،كما عرفت.

فالإنصاف أنّ شيئاً من التوجيهين ليس بوجيه وإن حكيا عن الشيخ وبعض الأصحاب[٢]، فلا مجال لها أصلاً ، لكنّ الرواية مرسلة غير معتبرة.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا من الروايات أنّ الرواية الوحيدة الدالّة على القول المشهور ـ وهو الامتداد اختياراً إلى الزوال فقط ـ هي موثقة عمّار الساباطي

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥ ـ ١٣١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت ب ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٣، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ذح ٩.

. . . .

المتقدّمة ، وفي مقابلها جملة من الروايات الدالّة على الامتداد إلى الغروب كذلك، كما اختاره ابن الجنيد[1]؛ وإن كانت بعضها مرسلة غير معتبرة، وإن كان مرسلها البزنطي، كما حقّقناه في محلّه ، لكن فيها روايتان صحيحتان أيضاً وإن وقع توجيههما بما لا يخالف المشهور ، ولكن قد عرفت عدم تماميّة التوجيه وكونه مخالفاً للظاهر .

والبحث هنا في أنّه مع قطع النظر عن الشهرة استناداً وإعراضاً ـ حيث إنّ الأوّل أوّل المرجّحات ، والثاني موجب للسقوط وعدم الاعتبار ـ هل يكون هناك جمع دلاليّ مخرج للروايات عن التعارض ؛ لأنّ مورد الأخبار العلاجيّة التعارض العقلائي والاختلاف العرفي ، أو لا يكون في البين جمع بين الطرفين موجب للخروج عن الحديثين المختلفين؟ ظاهر صاحب الجواهر ﷺ[2] الأوّل ، وتبعه سيد المستمسك[3]، بل عبّر بقوله : لا ريب فيه ، نظراً إلى أنّ قوله ﷺ في الموثّقة بالإضافة إلى ما بعد الزوال : «وإن كان نوى الإفطار فليفطر» وإن كانت جملة خبريّة في مقام الإنشاء ، كقوله: يغتسل ويعيد ويتوضّأ وأمثالها ، إلّا أنّها لا تتجاوز عن كون الدلالة بالظهور وإن كان ظهور الجملة الخبرية في الوجوب أقوى من ظهور صيغة إفعل ومثلها .

فهذه الجملة في الموثّقة ظاهرة في وجوب الإفطار ، لكنّها لا تبلغ في الظهور مرتبة الصحيحتين[4] الدالّتين على الامتداد إلى الغروب وعدم الاختصاص بما قبل الزوال ، فهاتان الروايتان في الدلالة على عدم الوجوب أظهر ، بل هما قرينتان على

---

(١) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٣٨ ـ ٢٣٩ مسألة ٩.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) مستمسك العروة ٨: ٢١٧.

(٤) وهما صحيحتا ابن الحجاج وابن هشام المتقدّمتان.

. . . .

كون المراد من قولهﷺ: «فليفطر» هو استحباب الإفطار؛ لفرض كون نيّة الإفطار التي يكون المراد بها عدم نيّة الصوم؛ ضرورة أنّ الصوم يحتاج إلى النيّة، وأمّا الإفطار فلا حاجة فيه إلى نيّة الإفطار بعد الزوال.

هذا، ولكنّ الظاهر خلاف ذلك وأنّه لا يمكن الجمع الدلالي بين الطرفين، وذلك لأنّ حمل قولهﷺ في الموثقة: «فليفطر» على استحباب الإفطار غير المنافي للصحّة في صورة نيّة الصّوم ينافي السؤال الأخير في ذيل الرواية، حيث إنّه لابدّ في توجيه السؤال ـ بعد بيان الإمامﷺ لحكم كلتا الصورتين قبل الزوال: نيّة الصوم ونيّة الإفطار التي مفادها ما عرفت ـ أن يقال: لعلّ السائل قد اختلج في ذهنه إلى أنّ مرادهﷺ من قوله: «فليفطر» هو بيان الحكم التكليفي غير المنافي للصحة من جهة الحكم الوضعي، فلذا سئل عنه مباشرة وأنّه هل يستقيم الصوم فيما إذا لم ينوه قبل الزوال بل نواه بعده؟ والجواب بقولهﷺ: «لا» صريح في عدم الاستقامة وعدم الصحّة، وإلاّ فلا وجه لهذا السؤال بعد تعرّض الإمامﷺ لحكم فرضي المسألة، فتأمّل جيّداً.

فانقدح أنّه مع قطع النظر عن الشهرة لا يكون هناك جمع دلاليّ، بل اللازم ترجيح الموثقة لاستناد المشهور إليها، وكون الشهرة أوّل المرجّحات على ما حقّقناه في محلّه.

القسم الثالث: المندوب، وقد وقع فيه الاختلاف في الامتداد الاختياري وأنّه حتى الزوال أو إلى المغرب، والظاهر عدم تحقّق الشهرة في المسألة بالإضافة إلى أحد القولين، بل وقع الخلاف في أنّ الشهرة هل توافق القول الأوّل، كما يظهر من عبارة المحقّق صاحب الشرائع[1]، أو توافق القول الثاني، كما يظهر من

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٨٧.

. . . .

غيرها[١]، وبالنتيجة لابدّ من ملاحظة الروايات؛ لعدم ثبوت شهـرة محـقّقة لمـا عرفت من الاختلاف فيما نسب إلى المشهور. فنقول:

منها: صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أمير المـؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول: عندكم شيء وإلّا صمت؟ فإن كان عندهم شيء أتوه بـه وإلّا صام[٢]. وكلمة «كان» ظاهرة في تعدّد هذا الجريان واستمراره، لا وقوعه مرّة أو مرّتين، وحينئذٍ فمقتضى الإطلاق بناءً على عـدم وقـوع التـقييد بـقبل الزوال الشمول لما بعده أيضاً، كما أنّه لو فرض جريان العادة على أكل الطعام بعد الزوال ـ كما في هذه الأزمنة والأمكنة ـ يكون مقتضى الرواية الجواز بـعد الزّوال، كـما أنّ ظاهر السياق الاختصاص بالصوم المندوب وعـدم اقـتضاء الإطـلاق للشـمول للواجب، أمّا الواجب المعيّن فواضح. وأمّا الواجب غير المعيّن؛ فلأنّه ـ مضافاً إلى بعده في نفسه ـ يكون مقتضى إطلاق الرواية الشمول للمندوب أيضاً، بل هو القدر المتيقّن منها.

ومنها: موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجة؟ قال: هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثمّ بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء[٣]. ودلالتها على الصحّة في مفروض هذا القسم بلحاظ الفقرة الثانية الواقعة فيها واضحة؛ لدلالتها

---

(١) مستمسك العروة ٨: ٢١٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٨ / ٥٣١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٢، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ٧.

(٣) الكافي ٤: ١٢٢ ح ٢، الفقيه ٢: ٥٥ ح ٢٤٢ وص ٩٧ ح ٤٣٥، المقنع: ٢٠١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٤، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٣ ح ١.

. . . .

على جواز نيّة صوم التطوّع بعد العصر وبعد الزوال.

ومنها: صحيحة محمد بن قيس المتقدّمة[١] في القسم الثاني، ومقتضى إطلاقها كما عرفت عدم الفرق بين ما قبل الزوال وما بعده، كما أنّ مقتضى إطلاقها الشمول للصوم المندوب أيضاً، كما لا يخفى.

ومنها: رواية جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الذي يقضي شهر رمضان: إنّه بالخيار إلى زوال الشمس، فإن كان تطوّعاً فإنّه إلى الليل بالخيار[٢].

وفي مقابلها رواية ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار؟ قال: يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار[٣]. وفي سندها أبو عبدالله الرازي الذي ضعّفه جماعة، كالصدوق وشيخه ابن الوليد وغيرهما[٤].

ولا يخفى أنّه في الوسائل نقل قبل هذه الرواية موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوّعاً؟ فقال: أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار؟[٥] والظاهر اتّحادها مع الرواية الأُولى وعدم تعدّدهما وإن كان ظاهر الوسائل خلاف ذلك؛ لأنّ الراوي شخص واحد، والمسئول هو الإمام الصادق عليه السلام، ومورد السؤال شيء واحد، فرمي هذه الرواية

---

(١) في ص ٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٠ ح ٨٤٩، الاستبصار ٢: ١٢٢ ح ٣٩٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٦، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٤ ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٢ ح ٩٨٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ٣.

(٤) رجال النجاشي: ٣٤٨ الرقم ٩٣٩، الفهرست للشيخ الطوسي: ٢٢١ ـ ٢٢٢ الرقم ٦٢٢.

(٥) الكافي ٤: ١٠٥ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ٢.

. . . .

بالضعف من الجهة المذكورة غير وجيه.

فالتحقيق في الجمع بين الروايات الدالّة على الانتهاء إلى الغروب، والرواية الدالّة على الانتهاء إلى نصف النهار أن يقال: إنّه لو كان في البين رواية ثانية لابن بكير على ما عرفت، فعلاج التعارض إمّا برفع اليد عن هذه الرواية؛ لكونها ضعيفة من حيث السند، والحال أنّ تلك الروايات بين صحيحة وموثّقة، وكلتاهما مشتركتان في الاعتبار والحجّية، وإمّا الالتزام بالجمع الدلالي بينهما؛ بأن يقال بأنّ مورد هذه الرواية هو الواجب غير المعيّن، ومورد تلك الروايات الصوم التطوّعي. وإمّا الالتزام بعدم تعدّد الرواية وكونها واحدة.

غاية الأمر أنّ أحد الطريقين إلى الراوي معتبر، والآخر غير معتبر، فاللازم الأخذ بالطريق المعتبر، ولا شبهة في أنّ الخصوصيّة المأخوذة فيه هو الصوم تطوّعاً وإن كان أصل السؤال في كلتيهما واحداً، وقوله ﷺ: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» إشارة إلى ثبوت هذا عند الراوي وفي ارتكازه.

وعليه: فيمكن أن يقال بثبوت الجمع الدلالي من جهة تقديم النصّ أو الأظهر على الظاهر، نظراً إلى أنّ قوله ﷺ: «أليس هو بالخيار» إلخ وإن كان ظاهراً في الامتداد إلى خصوص نصف النهار، ولازمه عدم الصحّة بعده، إلاّ أنّ قوله ﷺ في الموثقة في الجملة الأخيرة: «وإن مكث حتى العصر ثمّ بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء»، صريح أو كالصريح في الامتداد بعد العصر، وهو قرينة على التصرّف في الظاهر حملاً للظاهر على النصّ على ما عرفت، فالذي يتحصّل من ذلك، الامتداد إلى الغروب في الصوم المندوب كما في المتن. وقد مرّ أنّ الظاهر عدم تحقّق شهرة على أحد الطرفين؛ للاختلاف فيما نسب إلى المشهور، فتدبّر.

مسألة ٥: يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان يبني على أنّه من شعبان فلا يجب صومه، ولو صامه بنيّة أنّه من شعبان ندباً أجزأه عن رمضان لو بان أنّه منه. وكذا لو صامه بنيّة أنّه منه قضاءً أو نذراً أجزأه لو صادفه، بل لو صامه على أنّه إن كان من شهر رمضان كان واجباً، وإلّا كان مندوباً، لا يبعد الصحّة ولو على وجه الترديد في النيّة في المقام. نعم، لو صامه بنيّة أنّه من رمضان لم يقع لا له ولا لغيره[1].

١ـ في صوم يوم الشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان جهات من الكلام:

الأولى: في ثبوت المشروعيّة له في الجملة، والمشروعيّة ناظرة إلى عدم ثبوت الوجوب والكراهة، بل الحرمة كما هي ظاهر بعض الروايات[(1)]، كما أنّ التقييد به في الجملة ناظر إلى الفرع الأخير المذكور في المتن، والمحكوم بعدم الوقوع لا عن رمضان ولا عن غيره. فأصل المشروعيّة في الجملة ممّا لا ارتياب فيه.

الثانية: في عدم ثبوت الوجوب؛ لأنّ مقتضى القاعدة الحاكمة ببقاء شعبان وعدم دخول رمضان بعد، هو عدم الوجوب من حيث شهر رمضان وإن كان ربما يعرض له الوجوب من جهة تضيّق وقت صومه القضائي وأمثال ذلك.

الثالثة: أنّ لصوم يوم الشك المذكور فيه ثلاثة فروض:

الأوّل: صومه بنيّة أنّه من شعبان ندباً، أو قضاءً ولو تضيّق وقته، كما هو كذلك لامحالة؛ لفرض أنّه يوم الشك منه ـ أو نذراً.

الثاني: صومه بنيّة أنّه إن كان من شهر رمضان كان واجباً، وإلّا كان مندوباً أو مثله.

الثالث: صومه بنيّة أنّه من رمضان.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠ ـ ٢٩، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥ و ٦.

. . . .

وقد حكم في المتن في الأوّل بالصحّة والإجزاء عن رمضان لو انكشف كونه منه ونفى البعد عن الصحّة في الثاني ولو على وجه الترديد في النيّة، وفي الثالث بعدم الوقوع لا لشعبان ولا لرمضان، وفي الحقيقة يكون باطلاً.

واللازم ملاحظة الروايات الكثيرة الواردة في المسألة.

فنقول: إنّها على طوائف:

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على صحّة الصوم يوم الشك بنيّة أنّه من شعبان ويجزئ عن رمضان لو بان أنّه منه، وهي:

رواية الزهري، عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث طويل قال: وصوم يوم الشك أُمرنا به ونهينا عنه، أُمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونُهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس... الحديث[1]. والظاهر أنّ المراد من الجملة الأخيرة هو الصيام بعنوان أنّه من رمضان.

ورواية سماعة المشتملة على قوله عليه السلام «إنّما يصام يوم الشك من شعبان ولا تصومه من شهر رمضان ـ إلى قوله: ـ وإنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل الله ـ عزّوجلّ ـ وبما قد وسّع على عباده، ولولا ذلك هلك الناس[2].

وصحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان فيكون كذلك؟ فقال: هو شيء وفّق له[3].

---

(١) الكافي ٤: ٨٥ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٦ح ٨٩٥، الفقيه ٢: ٤٧ ح ٢٠٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٣، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥ ح ٨.

(٢) تقدّمت في ص ٢١.

(٣) الكافي ٤: ٨٢ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٢، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥ ح ٥.

. . . .

ومن الواضح أنّ القدر المتيقّن من مورد السؤال صورة ما إذا صامه بنيّة أنّه من شعبان، كما لا يخفى.

وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا المجال الظاهرة في أنّه يصومه بعنوان شعبان، فإن كان منه يحسب تطوّعاً، وإن كان من رمضان أجزأ عنه وهو شيء وفّق له[1].

الطائفة الثانية: ما يدلّ بظاهره على بطلان صوم يوم الشك، مثل:

ما رواه المشايخ الثلاثة بأجمعهم، غاية الأمر أنّ بعضهم روى عن عبد الكريم بن عمرو، والبعض الآخر عن كرام ـ وهو لقب عبد الكريم ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم عليه السلام، فقال: صم، ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيّام التشريق ولا اليوم الذي يشكّ فيه[2]. وفي بعض الروايات: ولا اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان[3].

وقد أُجيب[4] عن الاستدلال بها على الحرمة التي هي ظاهر النهي، تارة بعدم ظهور الرواية في ورودها في فرض النذر، بل ظاهرها مجرّد الجعل على النفس والالتزام به خارجاً، وإلّا لكان اللازم أن يقول: «جعلت لله على نفسي»؛ لأنّها صيغة النذر، ومن المعلوم أنّ متعلّق هذا الجعل هو الصوم الذي لا يكون واجباً في نفسه؛ ضرورة أنّ ما هو كذلك كرمضان غني عن الجعل المزبور. وعليه: فالنهي

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠ ـ ٢٤، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٥.

(٢، ٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٣ ح ٥١٠ وص ٢٣٣ ح ٦٨٣، الاستبصار ٢: ٧٩ ح ٢٤٢، الكافي ٤: ١٤١ ح ١، الفقيه ٢: ٧٩ ح ٣٥١، المقنع: ١٨٦ ـ ١٨٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٦، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٦ ح ٣.

(٤) المستند في شرح العروة ٢١: ٦٦ ـ ٦٧.

....

الواقع فيها قابل للحمل على الصوم بعنوان رمضان.

وأخرى بأنّه على فرض الظهور لا تقاوم الروايات الكثيرة الدالّة على المشروعيّة ولو مع عدم الجعل. فاللازم طرحها أو حملها على التقيّة؛ لما نسب إلى العامّة من ترك الصوم في هذا اليوم، خصوصاً مع أنّ مقتضى استصحاب بقاء شعبان وعدم دخول رمضان كونه من الأوّل، وأثره الجواز بعنوانه كما لا يخفى، لا بعنوان رمضان، كما عرفت في رواية الزهري المتقدّمة.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ بظاهره على وجوب القضاء على من صام يوم الشك ثمّ انكشف كونه من رمضان، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان، فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك[1].

وصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال في يوم الشك: من صامه قضاه وإن كان كذلك؛ يعني من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وإن كان يوماً من شهر رمضان؛ لأنّ السنّة جاءت في صيامه على أنّه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء[2]. وقوله: «يعني» يحتمل أن يكون من كلام الإمام عليه السلام، ويحتمل أن يكون من كلام الشيخ رحمه الله، ويحتمل أن يكون من كلام أحد الوسائط من الرواة. والظاهر أنّ التعبير بالواو الظاهر في ثبوت القضاء في غير هذه الصورة أيضاً ممّا لا يستقيم؛ لأنّ وجوب القضاء على تقديره ينحصر بما إذا انكشف كونه

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٢ ح ٥٠٧، الاستبصار ٢: ٧٨ ح ٢٣٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٥، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٦ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٦٢ ح ٤٥٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٧، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٦ ح ٥.

. . . .

من رمضان؛ ضرورة أنّه لا مجال له مع عدم الانكشاف، ولعلّ هذا يؤيّد كون التفسير من الإمام عليه السلام، خصوصاً مع التعليل المذكور في الرواية، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ مقتضى الجمع بين الطوائف هو ما أفاده في المتن؛ من لزوم إيقاع الصوم في اليوم المذكور على تقدير إرادته بعنوان أنّه من شعبان، وأنّه يجزئه عن رمضان لو بان أنّه منه، من دون فرق بين كون المنوي هو الصوم المندوب أو القضاء أو غيرهما وإن كان ظاهر بعض الروايات الاختصاص بالأوّل، بل مقتضى الجمود حسابه تطوّعاً وإن لم يكن هو المنويّ، لكنّ الظاهر أنّ المراد الجدّي ما ذكرنا من عدم الإتيان بالصوم فيه بما أنّه من رمضان، كما لا يخفىٰ.

بقي الكلام في هذه المسألة فيما أفاده من نفي البعد عن الصحّة فيما لو صامه على أنّه إن كان من شهر رمضان كان واجباً، وإن كان من شهر شعبان كان مندوباً ولو على وجه الترديد في النيّة، والظاهر أنّه ناظر إلى الإشكال في التفصيل الذي ذكره سيّد العروة[1] الذي مرجعه إلى التفصيل بين أن يكون الترديد في النيّة، وبين أن يكون الترديد في المنوي، فقوّى في الأوّل البطلان، وفي الثاني الصحّة وإن جعل الاحتياط الاستحبابي خلافه.

وقد ذكر بعض الأعلام قدس سره في شرحه على العروة في وجه التفصيل المزبور كلاماً مفصّلاً يرجع حاصله إلىٰ:

أنّ الكلام قد يقع في بيان الصورتين موضوعاً، وأُخرى في صحّة التفصيل حكماً.

أمّا الأُولى: فالموضوع في المورد المحكوم بالبطلان هو مورد الامتثال الاحتمالي،

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١١ مسألة ٢٣٧٦، الوجه الرابع.

. . . .

بمعنى أنّ الباعث له على الصيام إنّما هو احتمال رمضان، وأمّا الصوم الندبي من شعبان فلا اهتمام له به، بل قد يعلم ببطلانه، لعدم كونه مأموراً به في حقّه، كما لو كان عبداً قد منعه المولى عن الصوم الندبي ـ وفرض افتقاره إلى الإذن ـ فيصوم يوم الشكّ برجاء أنّه من رمضان لا على سبيل الجزم ليكون من التشريع، فالقصد يتعلّق بعنوان رمضان لكن لا على سبيل الجزم، بل بنحو الترديد والاحتمال.

وأمّا في المورد المحكوم بالصحّة فليس فيه رجاء أبداً، بل هو قاصد للأمر الفعلي الجزمي الجامع بين الوجوب والاستحباب؛ للقطع بتعلّق الأمر بالصوم في هذا اليوم. غاية الأمر أنّ الخصوصيّة مجهولة، وصفة المنوي مردّدة، فتلغى تلك الخصوصيّة في مقام تعلّق القصد، وهذا هو الذي سمّاه بالترديد في المنوي دون النيّة، عكس الصورة السابقة.

وأمّا الثانية: فلأنّ الامتثال الاحتمالي وإن كان في نفسه محكوماً بالصحّة، إلّا أنّه في خصوص المقام محكوم بالفساد، نظراً إلى إطلاق الروايات الواردة في المقام الدالّ على بطلان الصوم في يوم الشك بعنوان رمضان ولو كان ذلك على سبيل الاحتمال والرجاء، بل لا يبعد أن يقال: إنّ الروايات ناظرة إلى نفس هذه الصورة؛ إذ من البعيد الاهتمام فيها بأمر لا يقع خارجاً أو نادر الوقوع جدّاً؛ وهو الصوم في يوم الشكّ بعنوان رمضان بنيّة جزميّة تشريعيّة، فمن القريب جدّاً أنّ النهي في هذه النصوص ناظر إلى ما هو المتعارف الخارجي؛ وهو الصوم بعنوان الاحتياط.

وهذا بخلاف الصورة الأُخرى؛ لعدم كونها مشمولة للروايات ولو بالإطلاق؛ لأنّها إنّما نهت عن صوم تعلّق بعنوان رمضان، إمّا جزماً، أو ولو احتمالاً كما عرفت، وهذا إنّما قصد الطبيعيّ والمأمور به في شهر رمضان؛ وهو طبيعيّ الصوم، ولم يؤخذ فيه إلّا خصوصيّة عدميّة؛ وهي عدم قصد عنوان آخر وهو حاصل في المقام،

مسألة ٦: لو كان في يوم الشك بانياً على الإفطار ، ثمّ ظهر في أثناء النهار أنّه من شهر رمضان ، فإن تناول المفطر ، أو ظهر الحال بعد الزوال وإن لم يتناوله ، يجب عليه إمساك بقيّة النهار تأدّباً وقضاء ذلك اليوم ، وإن كان قبل الزوال ولم يتناول مفطراً يجدّد النيّة وأجزأ عنه [1] .

انتهى موضع الحاجة[1].

وأنت خبير بأنّه ـ مضافاً إلى أنّه من البعيد النهي عن الامتثال الاحتمالي والإتيان رجاءً في نفسه ؛ لأنّ الاحتياط حسن على كلّ حال ـ لا يبعد أن يقال بعدم دلالة الروايات ولو بالإطلاق على البطلان ؛ لأنّه وإن كان صوم يوم الشك مع الوصف المذكور بنيّة جزميّة بعنوان رمضان تشريعاً ، ولا يكاد يتحقّق ذلك نوعاً خصوصاً من العوام ، إلّا أنّ المنشأ لذلك ـ وإن كان غير معتبر ـ هو شهادة جمع من الناس بذلك، كما في مورد موثقة سماعة المتقدّمة[2]، مع أنّه يمكن أن يقال بإطلاق مورد السؤال في صحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة وترك الاستفصال في الجواب ، فالمتحصّل حينئذٍ ما في المتن من نفي البعد عن الصحّة ولو كان الترديد في النيّة لا في المنوي ، كما عرفت .

١ـ الوجه في ذلك ما تقدّم في المسألة الرابعة من أنّ محلّ النيّة في الواجب المعيّن يمتدّ إلى الزوال إلّا في ذوي الأعذار مطلقاً أو خصوص البعض على ما مرّ ، وحينئذٍ فلو بنىٰ على الإفطار في يوم الشكّ الذي لا يجب الصيام فيه بمقتضى الاستصحاب ،

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٧٥ ـ ٧٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢١، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته، ب ٥ ح ٤، وقد تقدّم ذيلها في ص ٢١.

مسألة ٧: لو صام يوم الشك بنيّة أنّه من شعبان ، ثمّ تناول المفطر نسياناً وتبيّن بعد ذلك أنّه من رمضان أجزأ عنه . نعم ، لو أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزئه منه حتى لو تبيّن كونه منه قبل الزوال وجدّد النيّة [1] .

فإن تناول المفطر الذي كان يجوز له تناوله ، أو ظهر الحال وأنّ اليوم المذكور من رمضان بعد الزّوال لا يبقى مجال لنيّة صوم رمضان ، غاية الأمر أنّه يجب عليه قضاء ذلك اليوم الذي ظهر كونه من رمضان ، ويجب عليه إمساك بقيّة النهار تأدّباً كما سيأتي ، وإن لم يتناول المفطر وكان الظهور المذكور قبل الزوال يجب عليه تجديد النيّة ، ويكفي عن رمضان كما مرّ .

١ـ أمّا الإجزاء في الصورة الأُولى فلما يأتي من أنّ تناول المفطر نسياناً لا يوجب بطلان الصوم وإن كان واجباً معيّناً ؛ لأنّ مقتضى حديث الرفع[1] وكون النسيان أحد الأمور المرفوعة فيه ، عدم كون تناول المفطر كذلك موجباً للبطلان ، خصوصاً مع ملاحظة أنّ النسيان لا يكون تحت الاختيار والإرادة . وأمّا عدم الإجزاء في الصورة الثانية ؛ وهي ما لو أفسد صومه بمثل الرياء ولو كان التبيّن قبل الزوال وجدّد النيّة في ذلك الوقت ؛ فلانّ الرياء في جزء من العبادة يوجب بطلان العبادة بأجمعها ، فمن رائى في ركوع صلاته تصير الصلاة فاسدة ، وفرض كون الرياء قبل الزوال وتجديد النيّة بعده لا يوجب صيرورة العبادة صحيحة وإن قلنا في الواجب المعيّن بالامتداد إلى النهار ، إلّا أنّ ذلك في صورة إمكان اتّصاف المجموع بالصحّة ، فالرياء قبله بمنزلة تناول المفطر عمداً ، وقد ذكرنا خروج وقت النيّة بذلك ، فتدبّر جيّداً .

---

(١) تقدّم في ص ٣٧.

مسألة ٨: كما تجب النيّة في ابتداء الصوم تجب الاستدامة عليها في أثنائه، فلو نوى القطع في الواجب المعيّن ـ بمعنى قصد رفع اليد عمّا تلبّس به من الصوم ـ بطل على الأقوى وإن عاد إلى نيّة الصوم قبل الزوال. وكذا لو قصد القطع لزعم اختلال صومه ثمّ بان عدمه. وينافي الاستدامة أيضاً التردّد في إدامة الصوم أو رفع اليد عنه. وكذا لو كان تردّده في ذلك لعروض شيء لم يدرِ أنّه مبطل لصومه أو لا. وأمّا في غير الواجب المعيّن لو نوى القطع ثمّ رجع قبل الزوال صحّ صومه. هذا كلّه في نيّة القطع. وأمّا نيّة القاطع ـ بمعنى نيّة إرتكاب المفطر ـ فليست بمفطرة على الأقوى وإن كانت مستلزمة لنيّة القطع تبعاً. نعم، لو نوى القاطع والتفت إلى استلزامها ذلك فنواه استقلالاً بطل على الأقوى [1].

١ـ لا إشكال في وجوب استدامة النيّة في الصوم[1] كما تجب النيّة في ابتدائه؛ ضرورة افتقار العبادة بجميع أجزائها إلى النيّة، غاية الأمر الاكتفاء فيما يحتاج إلى أزمنة متعدّدة كثيرة أو قليلة بالاستمرار الارتكازي والحكمي الذي مرجعه إلى عدم لزوم الالتفات التفصيلي، وكفاية كون الجواب بأنّه مشتغل بالعبادة بعد السؤال عن الاشتغال، وإلّا يلزم الإشكال، وقد فرّع على ذلك نيّة القطع أو القاطع، ففي المسألة صورتان:

الأولى: نيّة القطع، والمراد بها كما في المتن قصد رفع اليد عمّا تلبّس به من الصوم. وبعبارة أُخرى: عدم الاستدامة المعتبرة في العبادة، بل ينافي الاستدامة اللازمة كذلك ولو ارتكازاً، التردّد في إدامة الصوم أو رفع اليد عنه.

وقد فصّل فيها في المتن بين الواجب المعيّن، فقوّى البطلان فيه وإن عاد إلى نيّة

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٩٢ و ص ٢١٥.

. . . .

الصوم قبل الزوال الذي هو انتهاء النيّة في الواجب المعيّن، كما تقدّم في بعض المسائل السابقة؛ لأنّ المراد من ذلك صورة عدم تحقّق النيّة حين طلوع الفجر، أو الليلة التي يريد صوم يومها. وأمّا مع التحقّق فاللازم الاستدامة المذكورة. فلا يجوز قصد رفع اليد عمّا تلبّس به من الصوم، وكذا التردّد في إدامة الصوم أو رفع اليد، وفي الحقيقة هذا القصد أو الترديد بمنزلة تناول المفطر غير ناس؛ فإنّه فيه لا مجال للانتهاء المذكور، ومثل الصورتين ما إذا قصد القطع لزعم اختلال الصوم ثمّ بان عدمه، أو كان تردّده في ذلك لعروض شيء لم يدر أنّه مبطل لصومه أولا.

وبين الواجب غير المعيّن، فحكم بالصحّة لو رجع قبل الزوال والمفروض عدم تناول المفطر، والظاهر أنّ الحكم في المندوب كذلك إلى انتهاء اليوم وإن لم يقع التعرّض له في المتن في هذه المسألة.

الصورة الثانية: نيّة القاطع، ومعناها نيّة ارتكاب المفطر بمجرّدها من دون تحقّق الارتكاب أصلاً، وقد فصّل فيها في المتن بين صورتين مشتركتين في أنّ نيّة القاطع تستلزم نيّة القطع، غاية الأمر أنّ نيّة القطع التي تستلزمها نيّة القاطع قد تكون بالتبع، وقد تكون بنحو الاستقلال، فحكم بعدم البطلان في الصورة الأُولى دون الثانية؛ فإنّها محكومة بالبطلان، والوجه فيها واضح بعد ما عرفت من البطلان مع نيّة القطع. وأمّا الصحّة في الأُولى؛ فلأنّ المفروض عدم ارتكاب المفطر خارجاً وبقاء النيّة واقعاً وإن كانت نيّة القاطع مستلزمة لنيّة القطع، إلّا أنّ هذا الاستلزام غير ملتفت إليه أصلاً، فلا مجال للحكم بالبطلان.

ثمّ إنّه ربما يفصّل بين نيّة القطع ونيّة القاطع تارة: بما يحتمل في كلام صاحب الجواهر ﷺ[1]؛ من أنّ نيّة القطع وإن كانت مضرّة موجبة للإخلال بالنيّة، إلّا أنّ نيّة

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٥.

. . . .

القاطع تؤكّد الصوم فضلاً عن المنافاة ، حيث إنّه يبني على القطع فيما بعد ، فهو بالفعل صائم لا محالة ليتّصف بعدئذ بالقطع ، فإن بدا له وجدّد النيّة قبل تناول المفطر فلا مانع من الصحّة . كما أنّه قد يفصّل تارة أخرى : بين نيّة الإتيان بالمفطر فعلاً ، وبين الإتيان به فيما بعد ، ببطلان الصوم في الأوّل دون الثاني .

واستظهر بعض الأعلام ﷺ أنّ كلا التفصيلين مبنيان على شيء واحد : وهو الخلط بين أمرين : عنوان الصوم المقابل للإفطار ، وصحّته . أمّا أصل الصوم فالذي ينافيه إنّما هو نيّة القطع ، وأمّا لو نوى القاطع فهو ممسك فعلاً ولم يرفع اليد عن صومه بوجه ، فعنوان الصوم باق إلى أن يرتفع بمفطر .

وأمّا الصوم الصحيح القربي الذي هو عبارة عن نيّة الإمساك الخاصّ المحدود فيما بين الفجر إلى الغروب، فلا شكّ أنّ كلّاً من نيّتي القطع والقاطع الحالي أو الاستقبالي تنافيه ؛ ضرورة أنّه كيف يجتمع العزم على الإمساك المذكور مع نيّة القاطع ولو بعد ساعة ؟ فنيّة القاطع فضلاً عن القطع ولو فيما بعد لا تكاد تجتمع مع القصد إلى الصوم الصحيح ، فهو نظير من شرع في الصلاة بانياً على إبطالها في الركعة الثالثة ؛ فإنّ مثله غير قاصد لامتثال الأمر بجميع أجزاء الصلاة وإن لم يكن بالفعل قاطعاً للصلاة . انتهى[1] .

وأنت خبير بأنّه لا دليل على البطلان بمجرّد قصد الإبطال في الركعة الثالثة ما لم يتحقّق الإبطال خارجاً ، فالأقوىٰ حينئذٍ ما في المتن ، فتأمّل جيّداً .

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١ : ٨٥ـ٨٦.

القول فيما يجب الإمساك عنه

مسألة ١: يجب على الصائم الإمساك عن أُمور :

الأوّل والثاني: الأكل والشرب؛ معتاداً كان كالخبز والماء ، أو غيره كالحصاة وعصارة الأشجار؛ ولو كانا قليلين جدّاً كعُشر حبّة وعُشر قطرة [١] .

---

١ ـ لا إشكال في مفطريّة الأكل والشرب في الجملة ، ويدلّ عليه قبل كلّ شيء الكتاب العزيز المشتمل على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ ـ الآية[١] ـ ووجوب إتمام الصيام إلى الليل[٢]، ولعلّهما ـ كما يظهر من بعض الروايات ـ هما الأساس والأصل في المفطريّة ، وبقيّتها ملحقة بهما .

وكيف كان ، فمفطريّتهما ضروريّة عند جميع المسلمين[٣]، فاتّصافهما بها من ضرورة الإسلام لا الفقه فقط . والظاهر أنّه لا فرق فيهما من حيث المعتاد وغيره من جهة المأكول والمشروب ، كما أنّه لا فرق فيهما من حيث الإيصال إلى البطن من الطريق غير المتعارف كالأنف وغيره ، أو من الطريق المتعارف كالفم . أمّا الثاني

(١، ٢) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٢١٧، مستمسك العروة ٨: ٢٣٣، المستند في شرح العروة ٢١: ٩٢.

. . . .

فسيأتي حكمه في المسألة الثانية إن شاء الله تعالى.

وأمّا الأوّل: فالمشهور بل المتسالم عليه بينهم هو ذلك، بل ربما يقال[١]: إنّ المرتكز في أذهان عامّة المسلمين عدم الفرق في المأكول والمشروب من حيث المتعاد وغيره. وقد نسب الخلاف في ذلك إلى بعض المخالفين[٢]. والسيّد في محكي بعض كتبه إدّعى الاتّفاق بين المسلمين على ذلك، وأنّ الخلاف المزبور مسبوق بالإجماع وملحوق به[٣]، ومع ذلك فقد حكي عنه في بعض كتبه[٤] وعن ابن الجنيد[٥] المخالفة في ذلك واختصاص المفطريّة بالمأكول والمشروب العاديين، مع أنّه من الواضح أنّ إطلاقات الكتاب والسنّة تشمل الجميع من دون إشعار بالاختصاص فضلاً عن الدلالة.

ودعوى الاختصاص ممنوعة جدّاً ولو كانت ناشئة عن إدعاء الانصراف الممنوع جدّاً أيضاً؛ لعدم الفرق في نظر العرف بين المعتاد وغيره، فلا فرق بين أكل الخبز وبين أكل الطين، ولذا ورد في الرواية: من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه[٦].

نعم، هنا شيء سيأتي البحث عنه إن شاء الله تعالى؛ وهو أنّه ربما تستعمل كلمة «الشرب» في أُمور لعلّها خارجة عن عنوان الشرب في نظر العرف، كشرب التتن الممثّل به في الأُصول في بحث البراءة، مع أنّه خارج عن حقيقة الشرب، واللازم

---

(١) مستمسك العروة ٨: ٢٣٣، المستند في شرح العروة ٢١: ٩٣، جواهر الكلام ١٦: ٢١٧.

(٢) وهما الحسن بن صالح وأبو طلحة الأنصاري، والناسب هو السيّد في مسائل الناصريّات: ٢٩٤.

(٣) مسائل الناصريات: ٢٩٤، والحاكي هو العلّامة في مختلف الشيعة ٣: ٢٥٨ـ٢٥٩ مسألة ٢١.

(٤) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٤ وجمل العلم والعمل: ٩٠.

(٥) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٥٧ مسألة ٢١.

(٦) الكافي ٦: ٢٦٦ ح ٨، المحاسن ٢: ٣٨٧ ح ٢٣٧٠، تهذيب الأحكام ٩: ٨٩ ح ٣٧٦، وعنها وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٥٨ ح ٧.

. . . .

أن يقال في مفطريّة مثله: إنّه على تقديرها لا يكون من مصاديق الشرب، بل من أشباه الغبار الداخل في الحلق الذي هو أجزاء دقيقة من التراب وشبهه، فانتظر.

ثمّ إنّه لا فرق في مفطريّة الأكل والشرب بين الكثرة والقلّة ولو كانت في غايتها، وقد ذكر السيّد في العروة أنّه لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه، إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا تصدق عليه الرطوبة الخارجيّة، وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردّه إلى الفم؛ فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور[1]. وربما يستشكل في ذلك بمنع تحقّق الاستهلاك بعد فرض الاتّحاد في الجنس؛ فأنّه إنّما يتصوّر في غير المتجانسين على ما ذكروه في الشركة، كامتزاج التراب في الماء، أو وقوع قطرة من البول في كرّ من الماء مثلاً، الموجب لزوال الموضوع وانعدامه.

وأمّا المزج الحاصل في المتجانسين ـ كما في المقام ـ فهو موجب لزيادة الكمّيّة والإضافة على مقدارها، فكأنّ الريق أو الماء عشرة مثاقيل مثلاً، فصار أحد عشر مثقالاً، وإلّا فالمزيج باقٍ على ما كان لا أنّه زال وانعدم.

ودفعه بعض الأعلام على ما في الشرح بما يرجع إلى أنّ ما ذكر إنّما يتمّ بالنظر إلى ذات المزيج، فلا يعقل الاستهلاك بملاحظة نفس الممتزجين المتّحدين في الجنس. وأمّا بالنظر إلى الوصف العنواني ـ الذي بملاحظته جُعِل موضوعاً لحكم من الأحكام؛ بأن كان الأثر مترتّباً على صنف خاصّ من الطبيعة ـ فلا مناص من الالتزام بالاستهلاك من هذه الجهة، فلو فرضنا أنّ ماء البئر لا يجوز التوضّؤ به،

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٣، فصل فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات.

. . . .

فزجنا مقداراً منه بماء النهر، فالاستهلاك بالنظر إلى ذات الماء غير متصوّر. وأمّا بالنظر الى الخصوصيّة ـ أي الإضافة إلى البئر ـ فالاستهلاك ضروريّ؛ لعدم بقاء هذه الإضافة بعد الامتزاج فيما إذا كان المزيج قليلاً، ولا موضوع لتلك الحصّة الخاصّة، فلا يطلق على الممتزج أنّ هذا ماء البئر، أو أنّ فيه ماء البئر، فالماء بما هو ماء وإن لم يكن مستهلكاً، ولكن بما هو ماء البئر مستهلك بطبيعة الحال.

وقد وسّع هذا الحكم فيما لو اُخذ مقدار من الماء المغصوب واُلقي في الماء المباح، بحيث كان الأوّل يسيراً جدّاً في قبال الثاني، كما لو اُلقي مقدار من الماء المغصوب في الكرّ أو البحر، فهل يمكن التفوّه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو الكرّ، بدعوى حصول الامتزاج وامتناع الاستهلاك في المتجانسين؟ والمقام من هذا القبيل؛ فإنّ الريق مادام كونه في الفم يجوز ابتلاعه، وإذا خرج لا يجوز، فهناك صنفان محكومان بحكمين، فإذا امتزج الصنفان على نحو تحقّق معه الاستهلاك ـ لا بما هو ريق، بل بما هو ريق خارجي ـ جاز ابتلاعه.

ثمّ استدلّ عليه مضافاً إلى القاعدة بالروايات الورادة في جواز السواك بالمسواك الرطب، وفي بعضها جواز بلّه بالماء والسواك به بعد النفض[1]، وبما ورد من جواز المضمضة بل الاستياك بنفس الماء وأنّه يفرغ الماء من فمه ولا شيء عليه[2]؛ فإنّه تبقى لا محالة أجزاء من الرطوبة المائيّة في الفم، إلّا أنّه من جهة الاستهلاك في الريق لا مانع من ابتلاعها، انتهى[3].

قلت: الأمر كما أفاده زيد في علوّ مقامه، إلّا أنّه ينبغي التنبيه على أمر؛ وهو أنّ

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٨٣ و ٨٥ كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ٣ و ١١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٨٦ كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٨ ح ١٥ و ١٦ و ص ٩١ ب ٣١ ح ١.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٩٩ ـ ١٠١.

. . . .

الاستهلاك إنّما يؤثّر في المقام، ومثله في مسألة الوضوء بالماء الذي امتزج به ماء البئر أو الماء المغصوب، كما في المثالين المذكورين. وأمّا بالنظر إلى سراية النجاسة فلا أثر للاستهلاك بوجه، فإذا وقعت قطرة قليلة جدّاً في داخل الإناء الذي يكون فيه أقلّ من ماء الكرّ يوجب تنجّس الجميع، ولذا ذكرنا في بحث النجاسات أنّ الرواية الواردة في هذا المورد إنّما هي في صورة العلم بإصابة الإناء؛ سواء كان من داخلها أم من خارجها، لا العلم بالإصابة من الداخل، كما عرفت في جواب الشيخ، فراجع.

نعم، ربما يستدلّ لهما ببعض الروايات الدالّة على أنّه لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال أو أربع؛ وهي صحيحة محمد بن مسلم ـ التي رواها المشايخ الثلاثة ـ قال: سمعت أبا جعفر يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء[1]. وفي الوسائل: وفي رواية محمد بن علي بن محبوب ـ الواقع في سند آخر للرواية ـ أربع خصال[2]. ويحتمل قويّاً أن يكون الاختلاف في العدد ناشئاً عن عدّ الطعام والشراب أمراً واحداً أو أمرين.

وقد ورد في بعض الروايات أنّ حدود الصوم أربعة: أوّلها: اجتناب الأكل والشرب[3]، كما أنّه ربما يستدلّ لهما تارة أُخرى بما دلّ على نفي البأس عن الاكتحال أو دخول الذباب في الحلق؛ معلّلاً في كليهما بأنّه

(١، ٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٩ح ٥٣٥ وص ٢٠٢ ح ٥٨٤ وص ٣١٨ح ٩٧١، الاستبصار ٢: ٨٠ح ٢٤٤ وص ٨٤ح ٢٦١، الفقيه ٢: ٦٧ح ٢٧٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب١ ح ١.

(٣) تأتي في ص١١٢.

مسألة ٢: **المدار هو على صدق الأكل والشرب ولو كانا على النحو الغير المتعارف، فإذا أوصل الماء إلى جوفه من طريق أنفه، صدق الشرب عليه وإن كان بنحو غير متعارف[١].**

ليس بطعام(١).

والجواب عن الصحيحة: أنّ الحصر إنّما هو بالإضافة إلى سائر الأفعال الخارجيّة والأُمور الصادرة من الصائم من النوم والمشي وغيرهما، ولا دلالة فيها على اختصاص المفطريّة بما يصدق عليه الطعام والشراب، مع احتمال أن يكون المراد هو المعنى المصدري، ومع ذلك فلا تقاوم الاطلاقات. وعن الدليل الثاني فبالإضافة إلى الاكتحال واضح؛ لأنّ المراد أنّه لا يتحقّق به الأكل، وبالنسبة إلى الذباب كذلك؛ لأنّ موردها صورة دخول الذباب في الحلق من غير اختيار؛ ضرورة أنّه لو فرض تحقّق الأكل الاختياري في مورده ـ كأكل الطين على ما عرفت ـ فلا يستفاد منه عدم البطلان. فالمتحصّل أنّ الحقّ مع ما هو المشهور.

١ـ حكي عن الفاضل الايرواني ﷺ في رسالته العمليّة أنّه لا بأس بغير المتعارف(٢)، والظاهر هو ما ورد في المتن من عدم الفرق، كما هو كذلك بالإضافة إلى المحرّمات الأُخر، فهل يحتمل اختصاص حرمة الخمر بما إذا دخلت من طريق الفم لا الأنف مثلاً؟! كما لا يخفى.

---

(١) الكافي ٤: ١١١ ح ١ وص ١١٥ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٨ ح ٧٦٥ و ٧٦٦ وص ٣٢٣ ح ٩٩٤، الاستبصار ٢: ٨٩ ح ٢٧٨ و ٢٧٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٧٤ و ٧٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٥ ح ١ و ٦ وص ١٠٩ ب ٣٩ ح ٢.

(٢) الحاكي هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٩٢.

الثالث: الجماع؛ ذكراً كان الموطوء أو أُنثى ، إنساناً أو حيواناً ، قُبلاً أو دُبراً ، حيّاً أو ميتاً ، صغيراً أو كبيراً ، واطئاً كان الصائم أو موطوءاً . فتعمّد ذلك مبطل وإن لم يُنزل ،ولا يبطل مع النسيان أو القهر السالب للاختيار ، دون الإكراه ؛ فإنّه مبطل أيضاً ، فإن جامع نسياناً أو قهراً ، فتذكّر أو ارتفع القهر في الأثناء ، وجب الإخراج فوراً ، فإن تراخى بطل صومه . ولو قصد التفخيذ مثلاً فدخل بلا قصد لم يبطل ، وكذا لو قصد الإدخال ولم يتحقّق؛ لما مرّ من عدم مفطريّة قصد المفطر . ويتحقّق الجماع بغيبوبة الحشفة أو مقدارها ، بل لا يبعد إبطال مسمّى الدخول في المقطوع وإن لم يكن بمقدارها[1] .

---

١ ـ في هذا الأمر جهات من الكلام:

الأُولى: في مفطريّة الجماع في الجملة، والظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف بين المسلمين، بل لعلّه من الضروريّات[1]، ويدلّ عليه قبل كلّ شيء قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[2]، وقد وردت فيه روايات مستفيضة، منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة الدالّة على أنّه من الثلاثة أو الأربعة التي يجب الاجتناب عنها للصائم.

الثانية: الظاهر أنّه لا فرق في مفطريّة الجماع بين الموارد المذكورة في المتن وإن كان ربما يتخيّل ـ لأجل التعبير بالنساء في الصحيحة المتقدّمة ـ الاختصاص بإتيان الأهل، لا لأنّها محلّلة في نفسها، بل لأنّها أُنثى أوّلاً، ولعلّ الظاهر صورة وطء المرأة قبلاً، بل ولعلّه يختصّ بصورة الإنزال، مع أنّ الظاهر العموميّة في الجانبين،

---

(١) المعتبر ٢: ٦٥٣، رياض المسائل ٥: ٣١٠، جواهر الكلام ١٦: ٢١٩، مستمسك العروة ٨: ٢٣٩، المستند في شرح العروة ٢١: ١١١.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

خصوصاً مع ملاحظة التعبير عنه بالجنابة المتحقّقة في الصورتين، كما في رواية أبي سعيد القمّاط، أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح؟ قال: لا شيء عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال[1].

ومن مثل هذه الرواية يستفاد أنّه لا خصوصيّة في الوطء قبلاً، كما أنّه لا خصوصيّة لصورة الإنزال؛ لعدم الفرق في الجنابة بين الصورتين، كما أنّه يستفاد من هذا التعبير عدم الفرق بين أن يكون الصائم واطئاً أو موطوءاً؛ لإطلاق السؤال وترك الاستفصال في الجواب.

الثالثة: ظاهر المتن التفصيل في مفطريّة الجماع بين صورة النسيان أو القهر الموجب لسلب الاختيار، وبين فرض الإكراه، فحكم بالعدم في الأُولى وبثبوت البطلان في الثانية. أمّا في القهر الموجب لسلب الاختيار؛ لأنّ القهر الكذائي يوجب سلب الإسناد المعتبر في مفطريّة المفطر وإبطاله للصوم. وأمّا الفرق بين النسيان والإكراه مع اشتراكهما في حديث الرفع[2] المشتمل على رفع الأُمور التسعة المعروفة، فهو أنّ الحديث المزبور لا يرفع الحكم الوضعي وهي المفطريّة، غاية الأمر أنّه في صورة الإكراه غير البالغ حدّ القهر المذكور، حيث إنّ إسناد الفعل إلى المكره ـ بالفتح ـ صحيح، وهو فاعل له بالاختيار، غاية الأمر عدم الحرمة بالإضافة إليه لصدوره كذلك؛ لأجل عدم تحقّق التوعيد الذي وعد به، فلا محالة المفطريّة باقية في هذه الصورة وإن كان الارتكاب جائزاً شرعاً.

وأمّا في صورة النسيان، فلأنّ الحكم ـ كما يأتي ـ مورده التعمّد، وهو لا يجتمع

(١) الفقيه ٢: ٧٤ ح ٣٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

(٢) تقدّم في ص ٣٧.

. . . .

مع النسيان، كما إذا جامع في حال النوم مثلاً.

ثمّ إنّه يتفرّع على هذه الجهة أنّه لو جامع نسياناً فتذكّر في الأثناء، أو قهراً وارتفع القهر في الأثناء، يجب عليه الإخراج فوراً، وإن تراخى بطل صومه؛ لأنّه مع التراخي يتحقّق عنوان المفطر، ولا ملازمة بين الحدوث والدوام، كما هو واضح، كما أنّه يترتّب على ما ذكرنا أنّه لو قصد التفخيذ مثلاً فقط بدون قصد الدخول أصلاً، ثمّ تحقّق الدخول لا يبطل صومه؛ لعدم تعمّده في ذلك.

الرابعة: لو قصد الإدخال ولم يتحقّق فالظاهر أنّ صحّة الصوم وبطلانه مبنيّان على أنّ نيّة القاطع مفطرة وإن لم يرتكبه، أو لا وقد مرّ سابقاً العدم، إلّا مع تعلّق القصد استقلالاً بالقطع، فراجع.

الخامسة: أنّه لا إشكال في تحقّق الجماع بغيبوبة الحشفة أو مقدارها من مقطوعها مثلاً، ونفى البعد في المتن عن إبطال مسمّى الدخول في المقطوع وإن لم يكن بمقدارها. هذا، ولكن في العروة[1]: ويتحقّق بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها، فلا يبطل بأقلّ من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها، ومبنى المسألة هو أنّ الاعتبار بنفس الجنابة الموجبة للغسل، وقد مرّ في بحث الأغسال أنّ المحقّق للجنابة إنّما هو دخول الحشفة، فلا يجب الغسل بإدخال الأقلّ من ذلك، فلايبطل الصوم أيضاً، وإن قلنا أنّ الاعتبار بعنوان الجماع، أو إتيان النساء، أو إتيان الأهل، فالظاهر أنّها أعمّ.

والثمرة تظهر بالإضافة إلى مقطوع الحشفة. وأمّا بالنسبة إلى من لم تقطع حشفته فلا شبهة ظاهراً في الاكتفاء بإيلاجها، ويبقى الفرع المذكور في كلام السيّد ﷺ،

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٤ـ١٥، الأمر الثالث.

الرابع: إنزال المني باستمناء ، أو ملامسة ، أو قُبلة ، أو تفخيذ ، أو نحو ذلك من الأفعال التي يُقصد بها حصوله ، بل لو لم يقصد حصوله وكان من عادته ذلك بالفعل المزبور ، فهو مبطل أيضاً . نعم ، لو سبقه المنيّ من دون إيجاد شيء يترتّب عليه حصوله ـ ولو من جهة عادته من دون قصد له ـ لم يكن مبطلاً[1] .

وهو أنّه لو دخل بجملته متلوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها(١). والظاهر البطلان في الفرع المذكور ؛ لأنّ المفروض فيه إدخال الذكر بأجمعه ، فهل يحتمل عدم الاكتفاء به وإن كان ملتوياً غير منتشر ؟

١ ـ لا إشكال في مفطريّة الإنزال بأيّ سبب تحقّق ، وعلى أيّ فعل ترتّب إذا كان المقصود من إيجاده إنزال المني ، من دون فرق بين الأسباب المذكورة في المتن وغيرها حتى النظر إلى الأهل إذا قصد به ذلك وإن كان نادراً ، فما حكي عن بعض كالمحقّق(٢) من عدم البأس بالنظر وإن أنزل ، محمول على عدم كون قصده من النظر الإنزال كما هو الغالب فيه ، وإلّا فلا فرق بين النظر وغيره أصلاً . نعم ، قد عرفت أنّه لا يلزم في الجماع الإنزال ؛ لأنّه مفطر مستقلّ في مقابل الإنزال وغيره من المفطرات .

وكيف كان ، ففي الروايات الكثيرة الواردة في هذه المسألة غنى وكفاية ، مثل :

صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال : سألت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني؟ قال: عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع(٣).

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٥ ذ الأمر الثالث.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١٩٢.

(٣) الكافي ٤: ١٠٢ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٦ ح ٥٩٧ و ص ٢٧٣ ح ٨٢٦، الاستبصار ٢: ٨١ ح ٢٤٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ١.

. . . .

والظاهر أنّ قوله عليه السلام: «حتّى يمني» يكون المراد به صورة قصد الإمناء والإنزال لا خروج المني وإن لم يكن يترتب عليه نوعاً، كما عرفت في مثال النظر، كما أنّ الظاهر أنّ المراد من الجواب ثبوت البطلان أيضاً للصوم لا مجرّد تحقّق الكفّارة. هذا، وقد نقله في الوسائل في باب واحد مرّتين، والظاهر الاتّحاد وعدم التعدّد كما نبّهنا عليه مراراً.

وموثقة سماعة المضمرة قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل؟ قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين[1]. والتعبير بالفاء في قوله «فأنزل» في السؤال ظاهر فيما ذكرنا من كون قصده من إدامة اللزوق الإنزال وتحقّقه، كما أنّ الحكم بثبوت الكفّارة ظاهر في البطلان على ما هو المتفاهم عند العرف.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل يمسّ من المرأة شيئاً أيفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني[2].

وغير ذلك من الروايات[3] التي يستفاد منها حكم المقام.

نعم، في المتن أنّه لو لم يقصد من الفعل الإنزال أصلاً ولكن كان من عادته ذلك فهو أيضاً مبطل وإن لم يكن الإنزال مقصوداً له بنفسه؛ لأنّ تعلّق القصد والاختيار بإيجاد الفعل الذي يترتّب عليه الإنزال قهراً مع التوجّه والالتفات إلى ذلك، يوجب سوق القصد إلى الإنزال لا محالة، فإذا علم أنّ لعبه بامرأته يوجب خروج المني

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٠ ح ٩٨٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٤٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١٠٤ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٩٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٩٧ ب ٣٣.

مسألة ٣: لا بأس بالاستبراء بالبول أو الخرطات لمن احتلم في النهار؛ وإن علم بخروج بقايا المنيّ الذي في المجرى إذا كان ذلك قبل الغُسل من الجنابة . وأمّا الاستبراء بعده فمع العلم بحدوث جنابة جديدة به فالأحوط تركه ، بل لايخلو لزومه من قوّة ، ولا يجب التحفّظ من خروج المنيّ بعد الإنزال إن استيقظ قبله ، خصوصاً مع الحرج والإضرار[1] .

عادة ويترتّب عليه الإنزال قهراً، فإيجاده عن اختيار لا ينفك عن قصد الإنزال لا محالة . نعم ، لو سبقه المني من دون إيجاد شيء يترتّب عليه حصوله ولو من جهة عادته ولم يقصد الإنزال بوجه لم يكن مبطلاً ؛ لأنّ المفروض سبقة المني وعدم وجود القصد إلى حصوله من جهة العادة ، فالخروج حينئذٍ لا يستند إليه بوجه ، فلا يكون مبطلاً أصلاً .

ومن هنا لا يكون الاحتلام في النهار مبطلاً وإن علم أنّه لو نام احتلم، أو كان من عادته ذلك بعد النوم؛ لعدم كون الاحتلام محرّماً وعدم صدق الإسناد إليه بوجه وإن إحتاط السيّد في العروة استحباباً بالترك في الصورة المزبورة ، ولكنّه استظهر الجواز خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج(١) .

١ـ من احتلم في النهار واستبرأ بالبول أو الخرطات ، فإن كان ذلك قبل الغسل للجنابة الحاصلة بالاحتلام فالظاهر أنّه لا مانع منه ؛ سواء علم بخروج بقايا المني الذي في المجرى أم لم يعلم بذلك . أمّا في صورة عدم العلم فواضح ؛ لعدم خروج المني منه على سبيل الجزم ، واللازم في المفطريّة الإحراز . وأمّا في صورة العلم ؛ فلأنّ المفروض أنّ خروج البقايا قبل الغسل لايوجب جنابة جديدة ، ولا يجدي

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ١٦ مسألة ٢٣٩٧.

الخامس: تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر في شهر رمضان وقضائه . بل الأقوى في الثاني البطلان بالإصباح جُنُباً وإن لم يكن عن عمد . كما أنّ الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلاً ـ قبل الفجر ـ حتّى مضى عليه يوم أو أيّام ، بل الأحوط إلحاق غير شهر رمضان ـ من النذر المعيّن ونحوه ـ به وإن كان الأقوى خلافه إلّا في قضاء شهر رمضان ، فلا يترك الاحتياط فيه . وأمّا غير شهر رمضان وقضائه من الواجب المعيّن والموسّع والمندوب ، ففي بطلانه

في ذلك الفرق بين الخروج بالاحتلام الذي هو أمر غير اختياري ، وبين إخراج البقايا اختياراً ؛ وذلك لما عرفت من عدم تكثّر الجنابة وعدم تعدّدها .

وأمّا إن كان ذلك ـ أي الاستبراء ـ بعد الغسل ، فإن لم يعلم بحدوث جنابة جديدة فواضح لما عرفت ، وأمّا مع العلم بحدوث جنابة جديدة فبما أنّ المفروض العلم بالخروج وكون الاستبراء بعد الغسل فقد إحتاط وجوباً الترك ، بل نفى خلوّ لزومه عن القوّة ؛ وذلك لأنّ الجنابة الحاصلة جنابة جديدة حاصلة بالاختيار ؛ أي الاستبراء ، ومع ذلك ربما يحتمل الجواز نظراً إلى عدم كون المنيّ الخارج معدوداً أمراً مستقلاً ، بل من بقايا المني الخارج قبل ذلك بالاحتلام ، وقد تعرّض في المتن في ذيل المسألة لفرع آخر ؛ وهو أنّه هل يجب التحفّظ من خروج المني بعد الإنزال إن استيقظ قبله ؟ فحكم فيه بعدم الوجوب ، خصوصاً مع الحرج والإضرار .

قلت : إن كان مراده التحفّظ من خروج المني بعد الإنزال ومرجعه إلى إرادة عدم الاستدامة بعد أصل الخروج ، فالحكم فيه واضح يظهر وجهه ممّا مرّ . وإن كان المراد التحفّظ من أصل الخروج ـ وإن تحقّق النوم الذي هو سبب لخروجه عادة ـ فالظاهر اللزوم في صورة عدم الحرج والإضرار ؛ لأنّه إنزال اختياريّ ومفطر عمديّ . نعم ، لا مانع منه في الصورة المذكورة ؛ للزوم الحرج ، كما هو المفروض .

بسبب تعمّد البقاء على الجنابة إشكال، الأحوط ذلك خصوصاً في الواجب الموسّع، والأقوى العدم خصوصاً في المندوب[1].

١ـ مفطريّة هذا الأمر هو المشهور، بل إدّعي عليه الإجماع[1]، وإن نسب الخلاف إلى جماعة كالصدوق والأردبيلي والكاشاني وبعض آخر[2]، لكن قد إدّعى في محكي الرياض[3] تواتر الأخبار بذلك.

ومن الروايات الدالّة على هذا الأمر بالمطابقة صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتى أصبح، قال: يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً. قال: وقال: إنّه حقيق (لخليق خ ل) أن لا أراه يدركه أبداً[4]؛ فإنّ المتفاهم العرفي من إيجاب كفّارة من تعمّد الإفطار في شهر رمضان هو البطلان، ولا مجال لاحتمال الصحّة مع ثبوت الكفّارة تعبّداً.

ومن هذا القبيل رواية سليمان بن جعفر (حفص خ ل) المروزي، عن الفقيه عليه السلام قال: إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه[5]، وهي أظهر من

---

(١) رياض المسائل ٥: ٣١٦، جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦، مستمسك العروة ٨: ٢٧٤، المستند في شرح العروة ٢١: ١٨٥.

(٢) المقنع: ١٨٩، مجمع الفائدة والبرهان ٥: ٣٦، مفاتيح الشرائع ١: ٢٤٧، الحدائق الناضرة ١٣: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) رياض المسائل ٥: ٣١٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٢ ح ٦١٦، الاستبصار ٢: ٨٧ ح ٢٧٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٢ ح ٦١٧، الاستبصار ٢: ٨٧ ح ٢٧٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٣.

. . . .

الرواية المتقدّمة بلحاظ إيجاب صوم يوم واحد، وظاهره أنّه قضاء ذلك اليوم، وهو لا ينطبق إلّا على البطلان، ومع ذلك تكون أضعف منها بلحاظ عدم التعرّض لتمام الكفّارة من عتق الرقبة، أو إطعام ستّين مسكيناً، كما لا يخفى.

ومن الروايات الدالّة على مفطريّة التعمّد ما ورد فيمن نسي غسل الجنابة حتى مضى عليه يوم أو أيّام ممّا يدلّ على وجوب القضاء عليه، أو فيما إذا اغتسل للجمعة يجب عليه قضاء ما قبلها من الأيّام[1]؛ فإنّه لولا أنّ التعمّد مفطر لا يكون مجال لوجوب القضاء في صورة النسيان، كما لا يخفى.

ومنها: ما ورد فيمن تعمّد النوم جنباً حتى مطلع الفجر ممّا يدلّ على وجوب القضاء بل الكفّارة عليه[2]؛ فإنّها تدلّ على البطلان في المقام، وقد نفى البعد بعض الأعلامﷺ في الشرح بلوغ الروايات حدّ التواتر ولو إجمالاً[3].

وبإزاء ما ذكر قد ورد بعض ما يتوهّم فيه المعارضة لما مرّ من الروايات، مثل:

صحيحة حبيب الخثعمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي صلاة الليل في شهر رمضان ثمّ يجنب، ثمّ يؤخّر الغسل متعمّداً حتى يطلع الفجر[4].

ورواية العيص بن القاسم، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: لا بأس[5]. وقد رواه في

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة ب ٣٩ ح ١، وج ١٠: ٦٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧ ح ١ و ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٦١ ـ ٦٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ و ١٦.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ١٨٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٣ ح ٦٢٠، الاستبصار ٢: ٨٨ ح ٢٧٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٥.

(٥) الفقيه ٢: ٧٥ ح ٣٢٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٢.

. . . .

الوسائل في باب واحد مرّتين.

ورواية إسماعيل بن عيسى قال: سألت الرضاعليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمداً حتى يصبح، أيّ شيء عليه؟ قال: لا يضرّه هذا ولا يفطر ولا يبالي؛ فإنّ أبي عليه السلام قال: قالت عائشة: إنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله أصبح جنباً من جماع غير احتلام، قال: لا يفطر ولا يبالي. ورجل أصابته جنابة فبقي نائماً حتى يصبح، أيّ شيء يجب عليه؟ قال: لا شيء عليه، يغتسل... الحديث[1].

هذا، ولكنّ الظاهر عدم إمكان الالتزام بمفاد الأُولى الظاهر في عدم صدور هذا الأمر منه مرّة أو مرّتين؛ للتعبير بكلمة «كان» الظاهر في الاستمرار والتكرّر مرّات، ومن المعلوم عدم ملائمته لشأن النبيصلى الله عليه وآله. ودعوى كونه من خصائص النبيصلى الله عليه وآله ممنوعة جدّاً، فلابدّ من ردّ علمه إلى أهله.

والروايتان الأخيرتان ـ مع أنّ الثانية منهما مشتملة على الاستشهاد بكلام عائشة وهو ظاهر في التقيّة، بل في كلام المحقّق العراقي[2] الجزم بكونه من مفتريات عائشة ـ لا تصلحان للمعارضة؛ لما سيأتي في بحث هذا الفرع من فروع هذا الأمر من الفرق بين النومة الأُولى وغيرها؛ لأنّه لا أقلّ من المخالفة للشهرة التي هي أوّل المرجّحات، كما مرّ مراراً.

ومن هذا القبيل ما رواه في المقنع، عن حمّاد بن عثمان، أنّه سأل أبا عبداللهعليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل وأخّر الغسل حتى يطلع الفجر؟ فقال: كان رسول اللهصلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أوّل الليل ثمّ يؤخّر الغسل حتى يطلع

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٠ ح ٦١٠، الاستبصار ٢: ٨٥ ح ٢٦٦ وص ٨٨ ح ٢٧٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٦.

(٢) شرح تبصرة المتعلّمين ٣: ١٥٠.

. . . .

الفجر، ولا أقول كما تقول هؤلاء الأقشاب: يقضي يوماً مكانه[١]، مع أنّ الرواية مرسلة؛ لعدم إمكان أن يرويها الصدوق عن حمّاد من دون واسط، ويرد على دلالتها ما مرّ، ومن أنّ التعبير بقوله: «حتى يطلع الفجر» ظاهر في التأخير العمدي، بخلاف قوله: «حتى طلع الفجر» كما في بعض الروايات[٢].

وبالجملة: لا ينبغي الإشكال بملاحظة النصّ والفتوى أنّ تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر مفطر في الجملة بالإضافة إلى شهر رمضان الذي يكون الصوم متعيّناً بالتعيّن الزماني.

وأمّا القضاء، فقد وردت فيها روايات خاصّة، مثل:

صحيحة عبدالله بن سنان، أنّه سأل أبا عبداللهعليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أنّ الفجر قد طلع؟ قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره[٣]، ورواه في الوسائل في الباب الواحد مرّتين.

وموثقة سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر؟ فقالعليه السلام: عليه أن يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان؟ قال: فليأكل يومه ذلك وليقض؛ فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور[٤].

---

(١) المقنع: ١٨٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٤ و ٥.

(٣) الفقيه ٢: ٧٥ ح ٣٢٤، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٧ ح ٨٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢١١ ح ٦١١، الاستبصار ٢: ٨٦ ح ٢٦٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ٣.

وظاهر المتن أنّ الأقوى في قضاء شهر رمضان البطلان بالإصباح جنباً وإن لم يكن عن عمد، خلافاً لظاهر العروة[1]، ولعلّ الوجه فيه إطلاق الروايتين، بل ظهور الثانية في صورة عدم التعمّد.

بقي في المسألة فروع متعددة:

الأوّل: من مضى عليه صوم يوم أو أيّام من شهر رمضان ونسي غسل الجنابة، وقد قوّى في المتن فيه البطلان للروايات الواردة في هذا المجال، مثل:

رواية إبراهيم بن ميمون ـ التي رواها المشايخ الثلاثة ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى أن يغتسل حتى تمضي لذلك جمعة، أو يخرج شهر رمضان؟ قال: عليه قضاء الصلاة والصوم[2].

ورواية الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال: عليه أن يقضي الصلاة والصيام[3].

ويدلّ عليه في خصوص الصلاة حديث «لا تعاد»[4] المعروف؛ لأنّ الطهور أحد الخمسة المستثناة فيه، كما لا يخفى.

الثاني: الفرض بالإضافة إلى غير شهر رمضان من النذر المعيّن وقضاء شهر رمضان، وقد قوّى في المتن عدم اللحوق مع النهي عن ترك الاحتياط في قضاء

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٢، الأمر الثامن.

(٢) الفقيه ٢: ٧٤ ح ٣٢٠، الكافي ٤: ١٠٦ ح ٥، تهذيب الأحكام ٤: ٣٣٢ ح ١٠٤٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٦٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧ ح ١، وص ٢٣٨، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣٠ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣١١ ح ٩٣٨ وص ٣٢٢ ح ٩٩٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣٠ ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

. . . .

ما ذكر، والوجه في عدم لحوق النذر المعيّن ومثله بشهر رمضان، عدم الدليل عليه بعد ما عرفت من ورود الروايتين في رمضان، وأمّا النهي عن ترك الاحتياط في القضاء بالنسبة إلى من نسي غسل الجنابة، فلِما أفاده بعض الأعلام‌ممّا يرجع إلى أنّ التعدّي عن الأداء إلى القضاء مبنيّ على أحد أمرين: إمّا دعوى تبعيّة القضاء للأداء استناداً إلى اتّحاد المقضي وقضائه في الخصوصيّات، أو دعوى دخول النسيان في صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة في القضاء، وأجاب عن كلا الأمرين بما حاصله: أنّ الأوّل لا دليل فيه على التبعيّة إلّا في الخصوصيّات المعتبرة في أصل الطبيعة، والثاني قاصر عن الشمول لصورة النسيان ولا ملازمة أصلاً[1].

أقول: وإن كان الأمران المذكوران يكون الجواب عنهما هو ما أفاده، إلّا أنّه مع ذلك يكون ترك الاحتياط في القضاء منهيّاً عنه.

الثالث: غير شهر رمضان وقضائه من الواجب المعيّن والموسّع والمندوب من حيث مفطريّة تعمّد البقاء وعدمها، وقد استشكل فيها في المتن أوّلاً ثمّ قال: «الأحوط ذلك خصوصاً في الواجب الموسّع، والأقوى العدم خصوصاً في المندوب»، فظاهره كون الاحتياط في الجميع استحبابياً، وأنّ الأقوى فيه العدم وإن كان بينهما اختلاف في مرتبة الاحتياط.

أقول: مضافاً إلى أنّه لا دليل فيها على الإلحاق، قد وردت في الفرع بعض الروايات، مثل:

رواية حبيب الخثعمي قال: قلت لأبي عبدالله‌: أخبرني عن التطوّع وعن [صوم] هذه الثلاثة الأيّام إذا أجنبتُ من أوّل الليل فأعلم أنّي أجنبتُ فأنام متعمّداً

---

(١) المستند في شرح العروة ١: ٢١٢.

مسألة ٤: من أحدث سبب الجنابة في وقت لا يسع الغسل ولا التيمّم مع علمه بذلك، فهو كمتعمّد البقاء عليها، ولو وسع التيمّم خاصّة عصى وصحّ صومه المعيّن، والأحوط القضاء[1].

حتّى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم[(1)].

ورواية ابن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوّعاً؟ فقال: أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار؟ الحديث[(2)]. ودلالتهما على عدم مفطريّة البقاء على الجنابة متعمّداً في المندوب واضحة، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين النوم مع الجنابة مع البناء على الاغتسال قبل طلوع الفجر، وبينه مع العلم بأنّه ينام إلى الطلوع. وأمّا صوم الثلاثة الأيّام فالظاهر أنّ المراد به هو الصوم الواجب بدلاً عن الهدي الواجب في حجّ التمتّع لمن لا يقدر عليه، فهو أيضاً من أفراد الواجب المعيّن، نظير رمضان وقضائه في صورة التضيّق.

١ ـ لا شبهة في صحّة الصلاة مع التيمّم في صورة عدم إمكان الاغتسال؛ لعدم وجدان الماء ومثله ممّا يوجب الرخصة في التيمّم. وأمّا صحّة الصوم فالظاهر أنّه لا ينبغي الارتياب في ذلك في الجملة؛ لقيام السيرة من المتشرّعة على الإجناب الاختياري في ليالي رمضان مع العلم بوجوب الصوم عليهم، الذي يقدح فيه تعمّد البقاء على الجنابة مع عدم التمكّن من الاغتسال، ومع فرض التمكّن من التيمّم وسعة الوقت له.

---

(١) الفقيه ٢: ٤٩ ح ٢١٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٠٥ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٠ ح ٢.

. . . .

إنّما الإشكال في مشروعيّة الانتقال إلى التيمّم في موارد التعجيز الاختياري، واستظهر بعض الأعلامﷺ عدم المشروعيّة لقصور المقتضي؛ نظراً إلى أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ...﴾[1] هو عدم الوجدان بالطبع، لا جعل الإنسان نفسه غير واجد بأن يريق الماء مثلاً. نعم، في خصوص باب الصلاة لابدّ من الالتزام بالمشروعيّة؛ لقولهﷺ: «لا تترك الصلاة بحال»[2] مع ملاحظة اشتراطها بالطهارة. وأمّا في مثل الصوم فلم يرد مثل هذا الدليل، واستنتج من ذلك العصيان والبطلان؛ لكونه من مصاديق تعمّد البقاء على الجنابة[3].

والظاهر أنّه لا مجال للحكم بالبطلان؛ لأنّ قولهﷺ: التيمّم أحد الطّهورين[4] يكون المتفاهم منه قيام التيمّم مقام الوضوء والغسل مطلقاً، خصوصاً مع ملاحظة قولهﷺ: يكفيك الصعيد عشر سنين[5]؛ فإنّ الكفاية في مثل هذه المدة الطويلة مع حدوث حوادث مختلفة بالإضافة إلى الأشخاص يوجب أن يكون الصوم المذكور واجداً لوصف الصحّة، غاية الأمر ثبوت العصيان؛ لأنّه كإراقة الماء عامداً في باب الوضوء الموجب للانتقال إلى التيمّم قهراً من ثبوت الصحّة للصلاة وتحقّق العصيان. نعم، لا مجال لإنكار أنّ مقتضى الاحتياط الاستحبابي في المقام قضاء ذلك الصوم.

---

(١) سورة المائدة ٥: ٦.

(٢) لم نجد بهذا اللفظ. نعم، يستفاد من الروايات الواردة في وسائل الشيعة ٤: ٤١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ب ١١، و ج ٢: ٣٧٣، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٣) المستند في شرح العروة ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٤) الكافي ٣: ٦٣ ح ٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٠٠ ح ٥٨٠، وعنهما وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم ب ٢١ ح ١.

(٥) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم ب ١٤ ح ١٢.

مسألة ٥: لو ظنّ السعة وأجنب فبان الخلاف ، لم يكن عليه شيء إذا كان مع المراعاة ، وإلّا فعليه القضاء[١] .

مسألة ٦: كما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمّداً ، كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر ، فإذا طهرتا منهما قبل الفجر وجب عليهما الغسل أو التيمّم ، ومع تركهما عمداً يبطل صومهما . وكذا يُشترط على الأقوى في صحّة صوم المستحاضة الأغسالُ النهاريّة التي للصلاة دون غيرها ، فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل ـ كالمتوسّطة والكثيرة ـ فتركت الغسل بطل صومها ، بخلاف ما لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الظهرين ، فتركت الغسل إلى الغروب ؛ فإنّه

وممّا ذكرنا ظهر أنّ الحكم فيمن أحدث بسبب الجنابة في وقت لا يسع الغسل ولا التيمّم مع العلم بذلك هو جريان حكم تعمّد البقاء، كما لا يخفى .

١ـ لو ظنّ وتخيّل سعة الوقت وأجنب فبان الخلاف وأنّه لم يكن الوقت وسيعاً من هذه الجهة، لم يجب القضاء ولا الكفّارة ، وفي المتن قيّده بما إذا كان مع المراعاة، وإلّا فعليه القضاء ، والظاهر أنّ مقصوده من المراعاة هو اعتبار الظن من جهة قيام البيّنة أو قول العادل الواحد على تقدير اعتباره في الموضوعات على خلاف التحقيق، كما مرّ(١)، والمقصود من ثبوت القضاء في صورة عدم المراعاة الاعتماد على الاستصحاب ثمّ انكشاف الخلاف ، وإن كان ظاهر العبارة يفيد أنّ المفروض في كلتا الصورتين الاعتماد على الظنّ ، فتأمّل فيها .

---

(١) أي في تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الاجتهاد والتقليد، مسألة العدالة .

لا يبطله، ولا يُترك الاحتياط بإتيان الغسل لصلاة الليلة الماضية، ويكفي عنه الغسل قبل الفجر لإتيان صلاة الليل أو الفجر، فصحّ صومها حينئذٍ على الأقوى[١].

١ـ في المسألة مقامان:

المقام الأوّل: البقاء على حدث الحيض أو النفاس إلى طلوع الفجر. وظاهر المتن أنّ الباقية على أحدهما كالباقي على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر. والدليل عليه أمّا في الحيض فهو:

ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن عمّه يعقوب بن سالم الأحمر، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن طهرت بليل من حيضتها ثمّ توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم[(١)].

وفي السند علي بن الحسن الفضال الذي اشتهر بالإضافة إلى أُسرته «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[(٢)]. ولكن مع ذلك فقد وصفها جماعة فيما هو المحكي منهم بضعف السند، كالشيخ والمحقّق والأردبيلي وصاحب المدارك[(٣)]. وأُجيب عن ذلك بانجبار الضعف باستناد المشهور إلى الرواية، وقد قرّر في محلّه جابريّة الشهرة الفتوائيّة وقادحيّتها في صورتي الاستناد والإعراض.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٣ ح ١٢١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢١ ح ١.

(٢) غيبة الشيخ: ٣٩٠ ذح ٣٥٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١٣.

(٣) المعتبر ١: ٢٢٧، مجمع الفائدة والبرهان ٥: ٤٧، مدارك الأحكام ٦: ٥٧، وحكاه عن النهاية في مصباح الفقيه ١٤: ٤١٩، ولم نجده في النهاية.

....

ولكنّه أورد على هذا الجواب بعض الأعلام ﷺ في الشرح ـ مضافاً إلى منع الكبرى كما هو مختاره ـ بمنع الصغرى؛ لأنّ القدماء من الأصحاب لم يتعرّضوا لهذه المسألة في كتبهم، مع أنّ الإشكال لا ينحصر في وجود ابن فضّال في السند، بل في طريق الشيخ إليه علي بن محمد بن الزبير، ولم يذكر فيه قدح ولا مدح، مع أنّه لا أصل للشهرة المذكورة وإن كانت مذكورة في بعض كتب الشيخ الأعظم ﷺ[1]، والأصل فيها ما ذكره الشيخ في محكي كتاب الغيبة أنّه سئل الحسين بن روح عن كتب الشلمغاني، فأجاب بأنّي أقول فيها بما قاله العسكري ﷺ في كتب بني فضال: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا[2].

واستظهر عدم صحّة هذه الرواية؛ لأنّها مروية عن خادم الحسين بن روح وهو مجهول حتى إسماً، فالإشكال المهمّ عدم إحراز وجود أصل الرواية في كتاب ابن فضّال، وذكر في الذيل أنّ طريق الشيخ إلى كتاب ابن فضّال وإن كان ضعيفاً لما ذكر، إلّا أنّه حيث يكون طريق النجاشي إليه صحيحاً، وشيخهما شخص واحد؛ وهو أحمد بن محمد بن عبدون، فطبيعة الحال تقتضي أنّ ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشي من دون زيادة ولا نقيصة، فلا جرم يستلزم ذلك صحّة طريق الشيخ إليه[3].

أقول: هذا الطريق يكفي جواباً عن عدم وجود الرواية في كتاب ابن فضال احتمالاً، وأمّا الاعتماد على أصل رواياتهم فهو ـ أي الإشكال ـ بحاله؛ لما مرّ منه من أنّ الراوي عن الحسين بن روح خادمه المجهول من حيث الإسم فضلاً عن

---

(١) كتاب الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٦.

(٢) غيبة الشيخ: ٣٨٩ ح ٣٥٥.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٠١ـ٢٠٣.

. . . .

الوصف، فلم تثبت صحّة الرواية، ثمّ إنّه يمكن إثبات الحكم في الحيض بطريق الأولويّة بالإضافة إلى الاستحاضة التي سيأتي فيها أنّ ترك الأغسال النهاريّة موجب للبطلان؛ لأنّ الحيض أهمّ من الاستحاضة بلا إشكال.

وكيف كان، فالظاهر أنّه لا مجال للإشكال في أصل الحكم؛ وهو كون التعمّد على البقاء على حدث الحيض، كالبقاء على الجنابة متعمّداً في عدم صحّة الصوم وبطلانه، فتدبّر.

هذا كلّه في الحيض.

وأمّا النفاس ـ فمضافاً إلى ما عرفت من الأولويّة بالإضافة إلى الاستحاضة التي هي أقلّ شأناً من النفاس، فالرواية الواردة فيها[1] تشمل النفاس أيضاً ـ يدلّ عليه ما يستفاد من الروايات ـ مع ما فيها من التعابير المختلفة من حيث إنّه حيض محتبس نظراً إلى أنّ الحامل لا تحيض غالباً، خصوصاً المقرب منها وإن كان ربّما يناقش في هذه الروايات بعدم كونها نقيّة من حيث السند ـ أنّ النفاس ـ إلّا في بعض الخصوصيّات ـ كالأقلّ الذي هو في الحيض ثلاثة أيّام وفي النفاس لحظة، فالظاهر حينئذٍ جريان حكم الحيض بالنسبة إلى النفاس.

المقام الثاني: الاستحاضة، وقد فصّل فيها في المتن بين الأغسال النهاريّة المعتبرة في الصلوات النهاريّة كالاستحاضة الكثيرة أو المتوسّطة التي يجب فيها الغسل قبل الصلاة، فحكم فيها ببطلان الصوم مع ترك الاغتسال قبلها، وبين الغسل الواجب لأجل صلاة المغرب، كما في المثال إذا استحاضت بعد صلاة الظهرين، فحكم فيه بعدم كون ترك الاغتسال موجباً للبطلان. وفي العروة[2] جعل

---

(١) تأتي في ص ٨٦.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٢٣ مسألة ٢٤٣٢.

....

الاشتراط في الفرض الأوّل مقتضى الاحتياط الوجوبي.

والدليل الوحيد في هذا الباب صحيحة علي بن مهزيار التي رواها المشايخ الثلاثة قال: كتبت إليه عليه السلام: امرأة طهرت من حيضها أو من دم نفاسها في أوّل يوم من شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز (يصحّ خ ل) صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر (فاطمة خ ل) والمؤمنات من نسائه بذلك[١].

قال في الوسائل بعد نقل الرواية: هذا يحتمل إرادة وجوب قضاء الصلاة والصوم؛ بأن يكون إنكاراً لا إخباراً، يعني: كيف تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؟ بل تقضيهما معاً؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك. ويحتمل أن يكون عدل عن جواب السؤال للتقيّة؛ لأنّ الاستحاضة عند العامّة حدث أصغر، وإنّما ذكر فيه حكم الحائض والنفساء دون المستحاضة. ويحتمل كون لفظ «ولاء» ممدوداً؛ أي متوالياً متتابعاً، فيدلّ على قضاء الصلاة والصوم، وقد حملها الشيخ على جهلها بوجوب الغسل، انتهى ما في الوسائل.

وفي الرواية جهات من الكلام:

الأُولى: التفكيك بين قضاء الصوم وقضاء الصلاة، مع أنّ مقتضى القاعدة قضاء الصلاة حتماً؛ لأنّ الطهور أحد الخمسة المستثناة في حديث «لا تعاد»[٢].

---

(١) الكافي ٤: ١٣٦ ح ٦، تهذيب الأحكام ٤: ٣١ ح ٩٣٧، الفقيه ٢: ٩٤ ح ٤١٩، علل الشرائع: ٢٩٣ ح ١، منتقى الجمان ٢: ٥٠١، وعنها وسائل الشيعة ٢: ٣٤٩، كتاب الطهارة، أبواب الحائض ب ٤١ ح ٧ و ج ١٠: ٦٦، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٨ ح ١.

(٢) تقدّم في ص ٧٨.

. . . .

وأُجيب[١] عنها بأنّ التفكيك بين فقرات الحديث في الحجّية غير عزيز، فتطرح تلك الفقرة حملاً على اشتباه الراوي في النقل.

الثانية: اشتمالها في بعض النسخ على أمر فاطمة عليها السلام بذلك، مع أنّها لم تكن ترى حمرة أصلاً، ويحتمل قويّاً أن يكون الوجه في تسميتها عليها السلام بذلك هو كونها قد فطمت من الدمّ، وإن كان يحتمل أن يكون في معناها أنّ الخلق قد فطموا عن كنه معرفتها، كما أنّه يحتمل أن يكون الوجه فيها هو أنّ الله قد فطم فاطمة وشيعتها ومحبّيها من النار، كما في بعض الروايات[٢].

وأُجيب عنها بوجهين:

أحدهما: أن يكون المراد فاطمة أُخرى، وهي بنت أبي حبيش المذكورة في روايات أُخر[٣]، ولا يخفى بعد هذا الوجه خصوصاً مع التخصيص بالذكر.

ثانيهما: أن يكون المراد أمر الزهراء ـ سلام الله عليها ـ لأجل أن تعلم المؤمنات لا لعمل نفسها[٤]، ولا يخفى بعد هذا الوجه أيضاً، فالظاهر أن يقال بعدم وجود هذا الإسم الشريف في الرواية، كما في بعض نسخ نقلها[٥].

الثالثة: لا ريب في دلالة الرواية على حكم الاستحاضة الكثيرة، وأمّا شموله للاستحاضة المتوسّطة بل القليلة فمشكل؛ من أنّ مورد السؤال هو المستحاضة التي يجب عليها الغسل لكلّ صلاتين، وهي ليست إلّا الكثيرة، ومن أنّ المتفاهم منها

---

(١) المجيب هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٢٠٧.

(٢) بحار الأنوار ٤٣: ١٢ـ١٥ ح ٣ و ٤ و ٨ـ١٢، وهكذا.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الحيض ب ٣ ح ٤ و ص ٢٨١ ب ٥ ح ١.

(٤) المجيب هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٢٠٨.

(٥) الفقيه ٢: ١٤٤ ح ١٩٨٩، طبع جامعة المدرّسين، علل الشرائع: ٢٩٣ ب ٢٢٤ ح ١.

. . . .

مطلق الحدث من هذه الناحية ولو كانت قليلة، ولا خفاء في بعد الثاني وعدم دلالة الرواية على حكم الاستحاضة القليلة، وعلى تقدير الشكّ فالمرجع أصالة العدم.

الرابعة: عدم دلالة الرواية على التفصيل المذكور في المتن بالنسبة إلى الأغسال النهاريّة، ومرجعه إلى الغسل لكلّ صلاتين، إلّا أن يقال: إنّه يكفي في ناحية عدم المعلول عدم شيء من أجزاء علّته، ولا يقدح فيه عدم الأُمور الأُخر بوجه، فالمستحاضة الكثيرة على ما هو المفروض إذا تركت الغسل في مجموع شهر رمضان فقد تركت الأغسال النهاريّة طبعاً. نعم، لا ينبغي الإشكال في أنّه إذا عملت المستحاضة الأعمال الواجبة عليها من الغسل بالنسبة إلى أُسبوع من شهر رمضان مثلاً، لا يمكن لنا الحكم ببطلان صومها بالنسبة إلى ذلك الأُسبوع وإن كان باطلاً بالنسبة إلى غيره، كما لا يخفى.

أقول: وهذا وإن كان أمراً صحيحاً في نفسه، إلّا أنّ البحث في دلالة الرواية على خصوصيّة للأغسال النهاريّة وعدمها، والظاهر العدم. وأمّا الأغسال الليلية، فقد قال السيّد في العروة: ولا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليلة المستقبلة وإن كان أحوط. وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليلة الماضية؛ بمعنى أنّها لو تركت الغسل الذي للعشاءين لم يبطل صومها لأجل ذلك. نعم، يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلاة الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة[1]، وفي المتن: «ولا يترك الاحتياط بإتيان الغسل لصلاة الليلة الماضية، ويكفي عنه الغسل قبل الفجر لإتيان صلاة الليل أو الفجر، فصحّ صومها حينئذٍ على الأقوى».

واستظهر بعض الأعلام‏ﷺ أنّه لا وجه لتخصيص الغسل فيها بالنهاري بعد

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٣ ـ ٢٤ مسألة ٢٤٣٢.

. . . .

شمول قوله عليه السلام: «من الغسل لكلّ صلاتين» للأغسال الليلية أيضاً، بل استظهر الشمول لغسل الفجر وإن كان اللّفظ قاصراً، والمراد أنّها لم تعمل بوظيفتها من الغسل للصلوات، ولا يحتمل الفرق بين الغسل للفجر وبينه للظهرين والعشاءين.

نعم، لو كانت جملة: «لكلّ صلاتين» مذكورة في كلام الإمام عليه السلام أمكن التفكيك بينهما، ولكنّه ليس كذلك. وعليه: فالمراد أنّها لم تعمل بوظيفتها ولم ترفع حدثها بالفعل؛ أي بالغسل. وعليه: فإذا لم تغتسل للّيلة الماضية حتى طلع الفجر فهي بمثابة الحائض التي دخلت في الصبح مع الحدث[1].

أقول: أمّا بالإضافة إلى الليلة المستقبلة ـ بأن كان الغسل فيها شرطاً لصحّة صوم اليوم الماضي ـ فهو وإن كان ممكناً في مقام الثبوت؛ لما قرّر في علم الأُصول في بحث الشرط المتأخّر وإمكان تصوّره كالشرط المقارن أو السابق، إلّا أنّه لا دليل عليه في مقام الإثبات وإن وقع الاحتياط الاستحبابي فيه، كما عرفت في كلام العروة؛ وهو الذي يستفاد من المتن باعتبار عدم التعرّض لاعتباره وشرطيّته.

وأمّا بالإضافة إلى الليلة الماضية، فالظاهر أنّه لا دليل عليه. نعم، إذا استمرّت الاستحاضة إلى الطلوع فاغتسلت قبله لصلاة الليل أو الفجر يكفي، وفي صورة عدم الاستمرار فربّما يقال: إنّه أيضاً كذلك؛ لاتّصافها بالدخول في الصبح مع الحدث، فهي بمثابة الحائض كما مرّ، وبهذا يتحقّق الفرق بينه وبين ما لو حدثت الاستحاضة الموجبة للغسل بعد الإتيان بالظهرين قبل الغروب وانقطعت بعده قبل العشاءين.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

. . . .

ثمّ إنّه استظهر البعض المتقدّم أيضاً أنّ المستفاد من الرواية ـ أي المتقدّمة ـ أنّ الدخيل في صحّة الصوم إنّما هو الغسل للصلاة؛ بأن تعمل المستحاضة ما هو وظيفتها من الأغسال، لا أنّ الغسل معتبر بنفسه للصوم كي يكون البقاء على حدث الاستحاضة مضرّاً. وعليه: فلو اغتسلت بعد الفجر لصلاة الصبح كفى، ولا يلزمها الغسل قبل الفجر للصوم كي يتكلّم في أنّه يغني عن الغسل لصلاة الفجر، بل يجوز لها أن تبقى على حدثها وتغتسل بعد الفجر، بل قد يتأمّل في المشروعيّة قبله؛ للزوم الموالاة بين الغسل والصلاة، والمفروض استمرار الدم الذي هو موجب للحدث إلخ[1].

ويرد عليه ـ مضافاً إلى منافاته لاستظهاره المتقدّم؛ لأنّه كان مبنيّاً على أنّ حدث الاستحاضة كحدث الحيض الذي دخلت المرأة في الصبح معه، والمتفاهم العرفي من الرواية أيضاً ذلك ـ: أنّه وإن كان لا دليل على مدخليّة غير الاغتسال من الأعمال الواجبة عليها ـ كتغيير الخرقة والقطنة ونحوه ـ في صحّة الصوم، ولذا صرّح السيّد في العروة[2] بعدم الدخالة وإن جعل مقتضى الاحتياط الاستحبابي ذلك، ويمكن إسناده إلى المتن من جهة عدم التعرّض لغير الغسل من تلك الأعمال، إلّا أنّ ذلك لا ينافي كون دخالته ـ كحدث الحيض ـ من ناحية الاتّصاف بذلك.

وحينئذٍ فصحّة الصوم في المثال المفروض ممنوعة، بل الظاهر لزوم تقديم الغسل على الفجر، غاية الأمر أنّه حيث يكون اغتسالها للصلاة، فاللازم أن

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٢٤ ذ مسألة ٢٤٣٢.

مسألة ٧: فاقد الطهورين يصحّ صومه مع البقاء على الجنابة أو حدث الحيض أو النفاس. نعم، فيما يفسده البقاء على الجنابة ولو عن غير عمدٍ ـ كقضاء شهر رمضان ـ فالظاهر بطلانه به[١].

مسألة ٨: لا يُشترط في صحّة الصوم الغسل لمسّ الميّت، كما لا يضرّ مسّه به في أثناء النهار[٢].

يكون ذلك بالإضافة إلى صلاة الليل أو صلاة الفجر. وأمّا أصل الإتيان بالصلاة بحيث لو اغتسلت للصلاة ولم تصلّ أو صلّت وفقدت شرطاً من شرائط الصلاة، فالظاهر أنّه لا يستفاد من الرواية ذلك، كما أنّه لا دليل على التعدّي عن مورد الرواية بالنسبة إلى غير شهر رمضان حتى القضاء، فالمرجع في ذلك أصالة البراءة، مضافاً إلى الأدلّة الواردة في النواقض المطلقة وحصرها، فتدبّر.

١ـ لا إشكال في أنّ فاقد الطهورين لا يسقط عنه وجوب الصوم، بل يصحّ صومه وإن كان متعمّداً في الإجناب، وكذا في حدوث حدث الحيض أو النفاس؛ لأنّه يستحيل له رفع الحدث في مفروض المسألة، فلابدّ من أن يقال: إمّا بسقوط الوجوب ولا سبيل إليه، أو بصحته مع شيء من الأحداث المذكورة. نعم، في قضاء شهر رمضان مع عدم التضيّق قد عرفت أنّ الإصباح جنباً قادح في الصوم وإن لم يكن عن عمد، فالحكم هنا كذلك؛ أي لا مجال له القضاء مع الوصف المذكور.

٢ـ لعدم الدليل على مفطريّة مسّ الميّت وإن كان موجباً لغسله، من دون فرق بين أن يتحقّق ذلك في الليل أو النهار.

مسألة ٩: من لم يتمكّن من الغسل ـ لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم؛ ولو لضيق الوقت ـ وجب عليه التيمّم للصوم ، فمن تركه حتّى أصبح كان كتارك الغسل . ولا يجب عليه البقاء على التيمّم مستيقظاً حتّى يصبح وإن كان أحوط [١] .

مسألة ١٠: لو استيقظ بعد الصبح محتلماً ، فإن علم أنّ جنابته حصلت في الليل صحّ صومه إن كان مضيّقاً إلّا في قضاء شهر رمضان ، فإنّ الأحوط فيه الإتيان به وبعوضه؛ وإن كان جواز الاكتفاء بالعوض بعد شهر رمضان الآتي لايخلو من قوّة . وإن كان موسّعاً بطل إن كان قضاء شهر رمضان ، وصحّ إن كان غيره أو كان مندوباً ، إلّا أنّ الأحوط إلحاقهما به . وإن لم يعلم بوقت وقوع الجنابة ، أو علم بوقوعها نهاراً ، لا يبطل صومه من غير فرق بين الموسّع وغيره والمندوب ، ولا يجب عليه البدار إلى الغسل، كما لا يجب على كلّ من أجنب

١ـ من لم يتمكّن من الغسل بسبب فقدان الماء أو بغيره من الأسباب ـ ولو كان هو ضيق الوقت ـ تنتقل وظيفته إلى التيمّم ، وهو يكفي بدله، كما هو مفاد قوله عليه السلام «التيمّم أحد الطهورين». وقوله صلى الله عليه وآله: «يكفيك الصعيد عشر سنين»[(١)].

ثمّ إنّه لا يجب على المتيمّم البقاء على التيمّم مستيقظاً حتّى يصبح ، ومنشأ توهّم الوجوب بطلان التيمّم بمجرّد النوم ، فيصدق البقاء على الجنابة مثلاً متعمّداً ، والوجه في العدم أنّ النوم كما يؤثّر في بطلان التيمّم كذلك يؤثّر في بطلان الغسل ؛ ولأجله يجب التوضّؤ للصلاة إذا اغتسل قبل النوم ، ومن الواضح عدم لزوم تكراره بل جواز النوم بعده . نعم ، مقتضى الاحتياط الاستحبابي ذلك كما في المتن .

---

(١) تقدّما في ص ٨١.

بالنهار بدون اختيار؛ وإن كان أحوط [1] .

١ـ لو استيقظ بعد الصبح محتلماً ففي المسألة صورتان :

الصورة الأولى : ما إذا علم أنّ جنابته الحاصلة في النوم قد حصلت في الليل قبل طلوع الفجر ، فإن كان الصوم واجباً مضيّقاً يصحّ صومه ؛ لما عرفت من أنّ المفطر هو تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر ، والمحتلم في النوم ليس بمتعمّد أصلاً ، وقد استثنى منه في المتن قضاء شهر رمضان المضيّق ، واحتاط فيه بالإتيان به وبعوضه بعد انقضاء شهر رمضان الآتي وإن حكم بجواز الاكتفاء بالعوض كذلك ـ أي بعد شهر رمضان ـ على سبيل نفي الخلوّ عن القوّة ، وهو يدلّ على كون احتياطه استحبابيّاً لا وجوبيّاً مطلقاً ، والوجه في الاحتياط واضح .

وأمّا جواز الاكتفاء بالعوض فلبطلان الصوم في القضاء بالإصباح جنباً وإن لم يكن متعمّداً ، كما عرفت ، والمفروض تضيّقه وعدم إمكان الإتيان به قبل رمضان ، فلا محالة يجوز الاكتفاء به بعده ، وإن كان غير واجب مضيّق بل موسّعاً ؛ سواء كان واجباً أو مندوباً ، فقد فصّل في المتن بينهما بالبطلان في الأوّل إذا كان قضاء شهر رمضان ، وبالصحّة في غيره ، إلّا أنّه احتاط استحباباً بإلحاق الصورتين بالواجب المضيّق ، والوجه في التفصيل ما عرفت ، وفي الاحتياط واضح .

الصورة الثانية : إذا شكّ في زمان الاحتلام وحدوث الجنابة ، وأنّه كان قبل طلوع الفجر أو بعده ، أو علم بالوقوع في النهار وبعد طلوع الفجر ، وقد حكم فيها بعدم البطلان في جميع فروضها ، مضيّقاً كان الواجب ، أو موسّعاً ، أو كان مندوباً ، والوجه فيه ـ مضافاً إلى عدم كون الاحتلام من الأمور الاختياريّة فلا وجه لبطلان الصيام به ـ : الروايات الواردة في هذه المسألة التي عمدتها صحيحة عبدالله ابن ميمون القدّاح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثلاثة لا يفطرن الصائم : القيء والاحتلام

مسألة ١١: من أجنب في الليل في شهر رمضان، جاز له أن ينام قبل الاغتسال إن احتمل الاستيقاظ حتّى بعد الانتباه أو الانتباهتين، بل وأزيد، خصوصاً مع اعتياد الاستيقاظ، فلا يكون نومه حراماً؛ وإن كان الأحوط شديداً ترك النوم الثاني فما زاد. ولو نام مع احتمال الاستيقاظ فلم يستيقظ حتّى طلع

والحجامة، الحديث[1] وتؤيّدها الروايات الأُخر وإن كانت غير نقيّة السند.

ولا يجب عليه البدار إلى الغسل، كما لا يجب على كلّ من أجنب في النهار بدون اختيار؛ لعدم الدليل على وجوب البدار وإن كان مقتضى الاحتياط ذلك، وقد ورد في مرسلة مضمرة قوله عليه السلام: إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل، الحديث[2].

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الصحيحة ـ وأنّ الاحتلام بعنوانه لا يكون مفطراً ـ أنّه لا فرق في ذلك بين الاحتلام غير الاختياري المحض، وبينه مع الانتهاء إلى الاختيار، كما فيما لو علم لأجل العادة أو غيرها بأنّه لو نام يحتلم؛ فإنّه لا مانع له من النوم ولا يكون ممنوعاً منه في النهار، لإطلاق الصحيحة من ناحية، وعدم الانصراف فيها بتخيّل اتّصاف الفرد المذكور بالندرة؛ للمنع صغرى وكبرى، مضافاً إلى عدم شمول العناوين الممنوعة في الروايات من الجماع أو إتيان الأهل، أو العبث بها، أو اللزوق أو أمثال ذلك للاحتلام قطعاً، فلا وجه لعدم جواز النوم في المورد المفروض، فتأمّل جيّداً.

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٠ ح ٧٧٥، الاستبصار ٢: ٩٠ ح ٢٨٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٠٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٠ ح ٩٨٢، المقنعة: ٣٤٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٠٤، كتاب الصوم، أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ٥.

الفجر ، فإن كان بانياً على عدم الاغتسال لو استيقظ ، أو متردّداً فيه ، أو غير ناوٍ له ـ وإن لم يكن متردّداً ولا ذاهلاً وغافلاً ـ لحقه حكم متعمّد البقاء على الجنابة ، فعليه القضاء والكفّارة كما يأتي ، وإن كان بانياً على الاغتسال لا شيء عليه؛ لا القضاء ولا الكفّارة . لكن لا ينبغي للمحتلم أن يترك الاحتياط ـ لو استيقظ ثمّ نام ولم يستيقظ حتّى طلع الفجر ـ بالجمع بين صوم يومه وقضائه وإن كان الأقوى صحّته .

ولو انتبه ثمّ نام ثانياً حتّى طلع الفجر بطل صومه ، فيجب عليه الإمساك تأدّباً والقضاء . ولو عاد إلى النوم ثالثاً ولم ينتبه فعليه الكفّارة أيضاً على المشهور ، وفيه تردّد ، بل عدم وجوبها لا يخلو من قوّة ، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط . ولو كان ذاهلاً وغافلاً عن الاغتسال ، ولم يكن بانياً عليه ولا على تركه ، ففي لحوقه بالأوّل أو الثاني وجهان ، أوجههما اللحوق بالثاني [1] .

١ـ وقع التعرّض في هذه المسألة لحكم النوم قبل الاغتسال لمن أجنب في الليل في شهر رمضان ؛ سواء كانت جنابته اختياريّة كالجماع ونحوه ، أو غير اختياريّة كالاحتلام ، وفيه فرضان :

الأوّل : صورة احتمال الاستيقاظ حتى بعد انتباهة أو انتباهتين ، بل وأزيد خصوصاً مع اعتياد الاستيقاظ ، كما ربما يشاهد في بعض الأفراد وفرض تحقّق الاستيقاظ والغسل قبل طلوع الفجر .

وفي هذا الفرض لا يكون نومه حراماً وإن احتاط شديداً ترك النوم الثاني فما زاد ، وسيأتي بيان وجهه إن شاء الله تعالى .

الثاني : لو نام مع احتمال الاستيقاظ فضلاً عن العلم به ، فلم يستيقظ حتى طلع الفجر ، وفيه صور :

. . . .

الأولى: ما لو كان بانياً على عدم الاغتسال لأجل فسقه وعدم مبالاته بالشؤون الدينيّة والوظائف الشرعيّة، أو متردّداً فيه، أو غير ناوٍ للاغتسال وإن لم يكن متردّداً ولا ذاهلاً وغافلاً. فلا إشكال في كونه من المصاديق الظاهرة لتعمّد البقاء؛ لعدم الفرق في تحقّق التعمّد بين صورة الاستيقاظ إلى الطلوع وترك الاغتسال قبله، وبين ما لو كان بانياً على عدم الاغتسال لو استيقظ وإن كان يجري في الثاني احتمال التوبة والعزم على الغسل لو استيقظ قبله، ولكنّه لا يجدي بالإضافة إلى الوصف الفعلي؛ وهو البناء على عدم الاغتسال واستمرار النوم إلى الطلوع.

كما أنّه لا فرق بين صورة البناء على عدم الاغتسال مع الاستيقاظ، وبين صورة الترديد فيه، بل وصورة عدم نيّة الاغتسال وإن كانت مع عدم الترديد؛ لأنّ الصوم عبارة عن النيّة على ترك المفطرات في الزمن المخصوص مقترناً بقصد التقرّب، والمفروض في هذه الصور بأجمعها عدم تحقّق النيّة المعتبرة. فاللازم عليه القضاء والكفّارة على ما تأتي.

الثانية: عكس الصورة السابقة؛ وهي ما لو كان بانياً على الاغتسال وعازماً عليه ولكن إستمرّ نومه إلى الطلوع ولم يستيقظ قبله أصلاً. وفي المتن حكم بأنّه لا شيء عليه لا القضاء ولا الكفّارة. لكن استدركه بقوله: «لا ينبغي للمحتلم أن يترك الاحتياط ـ لو استيقظ ثمّ نام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ـ بالجمع بين صوم يومه وقضائه وإن كان الأقوى صحّته» إلخ.

أقول: أمّا وجه الصحّة وأنّه لا شيء عليه لا القضاء ولا الكفّارة؛ فلأنّه وإن صار جنباً ولو اختياراً، إلّا أنّه مع البناء على الاغتسال والعزم عليه واستمرار النوم إلى الطلوع ـ الذي لا محالة يكون أمراً غير اختياري ـ لا وجه للحكم بالبطلان.

نعم، هنا روايات لابدّ من ملاحظتها.

. . . .

فنقول:

منها: رواية أبي سعيد القماط، أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح؟ قال: لا شيء عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال[1]. ومقتضى التعليل عدم الفرق بين النومة الأُولى وغيرها، كما أنّ مقتضى إطلاق السؤال والجواب عدم الفرق بين الجنابة الاختياريّة وغير الاختياريّة.

ومنها: رواية العيص بن القاسم، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: لا بأس[2]. ونفي طبيعة البأس ظاهر في عدم وجوب القضاء ولا الكفّارة، كما أنّ موردها النومة الأُولى، فلا دلالة لها على عدم البأس في غيرها؛ لعدم الملازمة.

ومنها: رواية سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال: عليه أن يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، الحديث[3].

ومنها: رواية سليمان بن جعفر (حفص خ ل) المروزي، عن الفقيه عليه السلام قال: إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه[4]، وظاهرها البطلان، ولا ينافي وجوب الإمساك عليه لأجل شهر رمضان، كما هو المراد من الرواية السابقة ظاهراً.

---

(١) الفقيه ٢: ٧٤ ح ٣٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

(٢) تقدّمت في ص ٧٥.

(٣) تقدّمت بكاملها في ص ٧٧.

(٤) تقدّمت في ص ٧٤.

. . . .

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال في رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربّه[1]. ويمكن أن يكون الأصل: إذ أفطر.

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتى أصبح. قال: يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً. قال: وقال: إنّه حقيق (لخليق خ ل) أن لا أراه يدركه أبداً[2].

والأخيرتان ظاهرتان في التفصيل بين صورة تعمّد ترك الغسل حتى الإصباح فيجب عليه القضاء غير المنافي لوجوب الكفّارة عليه أيضاً، أو وجوب الكفّارة الظاهر في وجوب القضاء أيضاً، كما في جميع موارد الثبوت في الصوم، وبين غير هذه الصورة فلا يجب عليه شيء، لا القضاء ولا الكفّارة.

ويمكن أن يقال: إنّ مراد الأخيرتين من تعمّد ترك الغسل حتّى الإصباح البناء على عدم الاغتسال حتى مع الاستيقاظ، كما في صحيحة أبي بصير، وبه يجمع بين الأُوليين والمتوسطتين، بحمل ما دلّ على أنّه لا شيء عليه، أو لا بأس به على صورة عدم البناء المذكور، وحمل ما دلّ على لزوم القضاء أو الكفّارة على صورة البناء المذكور، وبه يرتفع التعارض وينقطع التخاصم، كما لا يخفى.

ولا يبقى حينئذٍ مجال لما أفاده بعض الأعلام قدس سره على ما في الشرح من أنّ المقام من

---

(١) الكافي ٤: ١٠٥ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٦٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ١.
(٢) تقدّمت في ص ٧٤.

. . . .

موارد انقلاب النسبة، نظراً إلى أنّ الطائفتين الأُوليين متعارضتان بالتباين، ولكنّ الثالثة أخصّ من الأُولى فتتقيّد بها، وبعدئذ تنقلب النسبة بينها وبين الثانية من التباين إلى العموم والخصوص المطلق، فتتقيّد الثانية بها، فتكون النتيجة اختصاص البطلان والحكم بالقضاء بل الكفّارة بصورة العمد، وأمّا إذا كان عن غير عمد فلا شيء عليه[1].

هذا كلّه بالإضافة إلى النومة الأُولى التي يكون المراد بها في الجنابة الاختياريّة هو النوم الحاصل بعد العلم بها، وفي الاحتلام الذي هي جنابة غير اختياريّة هو الاستيقاظ بعد التوجّه به والنوم بعده. وأمّا النومة الثانية فقد حكم فيها في المتن ببطلان الصوم ووجوب القضاء، غاية الأمر لزوم الإمساك في شهر رمضان تأدّباً، والظاهر أنّه هو المعروف، وتدلّ عليه روايتان:

إحداهما: صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يجنب في أوّل الليل ثمّ ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال: ليس عليه شي. قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّى أصبح؟ قال: فليقض ذلك اليوم عقوبة[2]، بحمل الصدر ناظراً إلى النومة الأُولى، والذيل على النومة الثانية، والمراد من كلتا الجملتين صورة عدم التعمّد إلى ترك الاغتسال قبل طلوع الفجر، ولا مجال لحمل الجملة الأُولى فقط على صورة عدم التعمّد، والثانية على صورة التعمّد، بعد ظهور الرواية في اشتراكها في الموضوع واختلافها في الحكم فقط، خصوصاً مع ملاحظة التعبير بقوله عليه السلام: «عقوبة» الظاهر في أنّ ذلك ليس لأجل التعمّد المقتضي لوجوب القضاء

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٢٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٢ ح ٦١٥، الاستبصار ٢: ٨٧ ح ٢٧١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ١.

. . . .

على القاعدة، بل لأجل التسامح في إيجاد الغسل، فيحتاج إلى نوع من التنبيه، كما في مورد نسيان النجاسة الذي هو أمر غير اختياري.

ثانيتهما: صحيحة ابن أبي يعفور ـ الذي ثبتت وثاقته من رواية أجلّاء الرواة وأعاظمهم عنه، كما نقلناه في كتاب الاجتهاد والتقليد عن سيّدنا المحقّق الأستاذ البروجردي‌ﷺ[1] قال: قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ (حتّى خ ل) يستيقظ، ثمّ ينام ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح؟ قال: يتمّ يومه (صومه خ ل) ويقضي يوماً آخر، وإن لم يستيقظ حتّى يصبح أتمّ (صومه خ ل) يومه وجاز له[2]. وفي تعليقة الوسائل نقلاً عن التهذيبين: الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتى يصبح، قال يتمّ صومه (يومه صا)، وفي آخره: أتمّ يومه[3].

والرواية على هذا لا تكون متعرّضة لحكم النومة الثانية الذي هو محلّ الكلام؛ ولأجله ذكر بعض الأعلام‌ﷺ أنّ الاختلاف لا يكون حينئذٍ من جهة اختلاف نسخ الوسائل، بل من جهة اختلاف المصادر، والأمر دائر بين الزيادة والنقيصة، ولا يبعد أن يكون الترجيح مع الفقيه؛ لأنّه أضبط من التهذيبين من جهة الاشتباه الناشئ من الاستعجال في التأليف، حتى إدّعى صاحب الحدائق: أنّه قلّما توجد رواية خالية عن الخلل سنداً أو متناً[4] فيهما وإن كان فيه مبالغة واضحة، إلى أن قال ما ملخّصه:

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الاجتهاد والتقليد: ٢٣٩ ـ ٢٤٢ بحث في العدالة.

(٢) الفقيه ٢: ٧٥ ح ٣٢٣، تهذيب الأحكام ٤: ٢١١ ح ٦١٢، الاستبصار ٢: ٨٦ ح ٢٦٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٦١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ٢.

(٣) أي في وسائل الشيعة ٧: ٤١، الطبعة الإسلاميّة، تحقيق الشيخ عبدالرحيم الرباني الشيرازي.

(٤) الحدائق الناضرة ٣: ١٥٦.

. . . .

إنّه إن لم تثبت الزيادة في صحيحة معاوية المتقدّمة غني وكفاية، وإن ثبتت كان حالها حالها، بل الدلالة فيها أظهر، إذ قد فرض فيها نومات ثلاث، نومة الجنابة، ونومة بعد الاستيقاظ عنها، والنومة الأخيرة المستمرّة إلى الصّباح، وقوله عليه السلام في الذيل: «وإن لم يستيقظ» إلخ، لا يحتمل رجوعه إلى نومة الجنابة؛ لأنّ لازمه ترك التعرّض لما هو الأولى بالذكر، وهي النومة المتوسطة؛ فإنّ الإعراض عن حكم هذا والتعرّض لما هو واضح لدى كلّ أحد لعلّه مستبشع يصان عنه كلام الحكيم، فلا مناص من رجوعه إلى النومة الثانية ـ أي الأُولى بعد الاحتلام ـ. أمّا الأخيرة فالمفروض استمرارها إلى الصباح، فلا معنى للرجوع إليها، كما هو ظاهر.

ولكنّه مع ذلك كلّه يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «وإن لم يستيقظ» إلخ، راجعاً إلى الصدر؛ أي إذا لم يستيقظ من الجنابة أصلاً حتى أصبح فلا شيء عليه، ولعلّ هذا أوفق، ويكون موافقاً لما في التهذيبين؛ فإنّ ما نقله الشيخ رحمه الله أقلّ تعقيداً ممّا نقله الصدوق رحمه الله، وتكون الرواية حينئذٍ من الروايات المطلقة الدالّة على لزوم القضاء في النوم الأوّل، وكيفما كان، فرواية الصدوق مجملة بالنسبة إلى هذا الحكم في النومة الثانية، فالمرجع في الوجوب حينئذٍ صحيحة معاوية بن عمار، وفيها الكفاية[1]، انتهى.

أقول: لا ينبغي الإشكال في كون قوله عليه السلام في الذيل: «وإن لم يستيقظ» إلخ، راجعاً إلى الصدر وعدلاً آخر في مقابله، والمقصود إدامة الجنابة واستمرار نومه إلى الطلوع مع البناء على الاغتسال قبله ـ كما هو المفروض في محلّ البحث ـ من دون تحقّق استيقاظ في البين أصلاً، وهذا ربّما يؤيّد عدم كون الجملة السابقة متعرّضة

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٢٨ ـ ٢٣٠.

. . . .

لحكم النومة الثالثة، بل غايتها التعرّض لحكم النومة الثانية ووجوب القضاء فيها، كما أنّه ربما يؤيّد أنّ الرواية مشتملة على كلمة «حتى» في صدر الرواية، والمقصود البناء على الاغتسال قبل طلوع الفجر، ويشعر بذلك أمران.

أحدهما: عدم ذكر المنام في هذه المرحلة.

والثاني: أنّ المراد من إجناب الرجل نفسه وصيرورته متّصفاً بالجنابة لا يكون المقصود منه الاحتلام فقط، بل يشمل الجنابة الاختياريّة الحاصلة في حال اليقظة غالباً.

وعليه: فيبدو أنّ المراد من قوله عليه السلام: «حتى يستيقظ» هو البناء على الاغتسال بعد الاستيقاظ قبل طلوع الفجر وإن وقع التعبير بـ«ثمّ» في نقل التهذيبين والفقيه، وكيف كان، فالظاهر أنّه لا إشكال في دلالة الرواية على وجوب القضاء بالإضافة إلى النومة الثانية، كما في المتن.

وأمّا النومة الثالثة، فقد تردّد فيها في وجوب الكفّارة أيضاً، كما عليه المشهور وإن قال فيه: «لاينبغي ترك الاحتياط»، والظاهر أنّه لادليل على وجوبها سوى أمرين:

أحدهما: الملازمة بين وجوب القضاء الثابت هنا بطريق أولى، ووجوب الكفّارة، والظاهر عدم ثبوتها وعدم الدليل عليها، بل الدليل على العدم، كما عرفت بالإضافة إلى النومة الثانية.

ثانيهما: إدّعاء الإجماع في جملة من الكلمات، مع أنّه من الواضح عدم حجّيّة الإجماع المنقول، كما قد قرّر في الأُصول، مضافاً إلى أنّ الإجماع على تقدير ثبوته لايكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام بعد القطع، بل احتمال كون المستند الروايات، وهي خالية عن الدلالة على وجوب الكفّارة. نعم، ينبغي مراعاة الاحتياط

السادس: تعمّد الكذب على الله تعالى ورسوله والأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ على الأقوى، وكذا باقي الأنبياء والأوصياء عليهم السلام على الأحوط، من غير فرق بين كونه في الدين أو الدنيا، وبين كونه بالقول أو بالكتابة أو الإشارة أو الكناية ونحوها؛ ممّا يصدق عليه الكذب عليهم عليهم السلام، فلو سأله سائل: هل قال النبي صلى الله عليه وآله كذا؟ فأشار «نعم» في مقام «لا»، أو «لا» في مقام «نعم» بطل صومه. وكذا لو أخبر صادقاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ قال: ما أخبرتُ به عنه كذب، أو أخبر عنه كاذباً في الليل، ثمّ قال في النهار: إنّ ما أخبرتُ به في الليل صدق، فسد صومه. والأحوط عدم الفرق بين الكذب عليهم في أقوالهم أو غيرها، كالإخبار كاذباً بأنّه فعل كذا، أو كان كذا. والأقوى عدم ترتّب الفساد مع عدم القصد الجدّي إلى الإخبار؛ بأن كان هاذلاً أو لاغياً[1].

لذهاب المشهور[1] إليه، كما عرفت.

الصورة الثالثة: ما لو كان ذاهلاً أو غافلاً عن الاغتسال بوجه لا يكون بانياً على فعله ولا بانياً على تركه، وقد ذكر وجهين في اللحوق بالأوّل أو الثاني، وجعل الأوجه اللحوق بالثاني؛ أي في وجوب القضاء عليه، ولعلّ الوجه فيه ما عرفت من كون الصوم أمراً عبادياً يعتبر فيه قصد الإمساك عن المفطرات التي منها تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر، ولا يلائمه عدم البناء ولو كان منشؤه الذهول والغفلة.

١ـ لا إشكال ولا خلاف[2] في ثبوت الحرمة التكليفيّة في الكذب على الله ـ تعالى ـ ورسوله والأئمّة صلوات الله عليهم، وكذا غيرهم، خصوصاً الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

---

(١) رياض المسائل ٥: ٣٥٥ـ٣٥٦، جواهر الكلام ١٦: ٢٧٥، مستمسك العروة ٨: ٢٩٨.

(٢) رياض المسائل ٥: ٣٢٢، جواهر الكلام ١٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، المستند في شرح العروة ٢١: ١٣١.

....

إنّما الكلام في ثبوت الحرمة الوضعيّة الراجعة إلى المفطريّة للصوم، فالمنسوب إلى المشهور المفطريّة ـ بل إدّعى بعض القدماء منهم الإجماع عليها ـ بالنسبة إلى الثلاثة الأُولى[١] المذكورة في المتن، وإلى المشهور بين المتأخّرين العدم[٢] وإن كان يوجب النقص في الصوم لكنّه لا يكون مفطراً له، ولابدّ من ملاحظة الروايات الواردة في هذا المجال، فنقول:

منها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل كذب في رمضان؟ فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه، فقلت: فما كذبته؟ قال: يكذب على الله وعلى رسوله ﷺ[٣]. ورواها في الوسائل في باب واحد مرّتين، والظاهر عدم ثبوت التعدّد في البين وإن زاد في إحديهما مكان السؤال في الأُخرى قوله عليه السلام: «وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمّد».

ومنها: موثقة أبي بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال: قلت: هلكنا، قال: ليس حيث تذهب، إنّما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام[٤]. ورواها في الوسائل أيضاً في باب واحد مرّتين

---

(١) الانتصار: ١٨٤ ـ ١٨٥، غنية النزوع: ١٣٨، رياض المسائل ٥: ٣٤١ـ٣٤٢، جواهر الكلام ١٦: ٢٢٤، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٥٢.

(٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٤، مختلف الشيعة ٣: ٢٦٨ مسألة ٢٤، السرائر ١: ٣٧٥ـ٣٧٦، مسالك الأفهام ٢: ١٦، مدارك الأحكام ٦: ٤٦ و ٨٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٩ ح٥٣٦ و ص ٢٠٣ ح ٥٨٦، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٢٠ ح ٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣ و ٣٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ١ و ٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٣ ح ٥٨٥، الكافي ٢: ٣٤٠ ح ٩ و ج ٤: ٨٩ ح ١٠، معاني الاخبار: ١٦٥ ح ١، نوادر ابن عيسى: ٢٤ ح ١٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣ ـ ٣٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٢ و ٧.

. . . .

مع اختلاف يسير، كما أنّ الاختلاف حاصل بالنسبة إلى النقلين في الرواية الأُولى من حيث الاشتمال على نقض الوضوء أيضاً وعدمه. وقد نوقش[١] في الاستدلال بالرواية للحكم الوضعي ـ وهو البطلان ـ بوجوه:

الأوّل: ضعف السند وعدم صحّة التعويل عليه.

والجواب: أنّ المبنى كما قرّر في الأُصول عدم اعتبار أكثر من الوثاقة في الرواة، ولا يعتبر أن يكون الراوي في جميع الطبقات عدلاً إماميّاً، كما هو مبنى صاحب المدارك.

الثاني: منافاتها لما دلّ على انحصار المفطرات بالثلاث أو الأربع، كما تقدّم، ومقتضى الجمع حمل الرواية في المقام على مرتبة الكمال غير المنافية للاتّصاف بأصل الصحّة الذي هو المراد في الفقه.

ويؤيّد هذه المناقشة ما ورد في جملة من الروايات من بطلان الصوم بالغيبة والافتراء والفحش وأشباه ذلك من كلّ ما لا يقدح في أصل الصحّة، بل له دخل في الاتّصاف بالكمال، ففي رواية عقاب الأعمال عن رسول الله ﷺ في حديث قال: ومن اغتاب أخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوءه، فإن مات وهو كذلك مات وهو مستحلّ لما حرّم الله[٢].

ويؤيّدها أيضاً دلالة الرواية في بعض النقول على انتقاض الوضوء أيضاً بذلك، مع أنّه من المعلوم العدم، كما قرّر في نواقض الوضوء.

والجواب: أنّه لابدّ من التصرف فيما يدلّ على انحصار المفطرات بالثلاث أو الأربع؛ لضرورة كونها أزيد من ذلك، وكيفيّة التصرّف هو حمل المطلق على المقيّد،

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ١٣٣ ـ ١٣٨.

(٢) عقاب الأعمال: ٣٣٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٥.

. . . .

وهذا الحمل يجري في المقام بعد اعتبار الرواية لأجل الوثاقة، وعطف قضاء الوضوء بقضاء الصوم لا يقدح في ذلك بعد قيام الدليل على عدم الانتقاض في الوضوء، وإمكان التفكيك في رواية واحدة بين جملتين.

الثالث: قد عرفت أنّه قد ورد في موثقة سماعة على أحد النقلين قولهﷺ: «قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم» إلخ، وظاهره عدم بطلان الصوم بسبب ذلك، غاية الأمر لزوم القضاء عليه.

والجواب: ـ مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الظاهر عدم تعدّد الموثقة، وهذا التعبير واقع في أحد النقلين فقط، فلم يثبت وجوده بعد دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة ـ ما أُفيد من أنّ قولهﷺ: «قد أفطر وعليه قضاؤه» ظاهر في البطلان، وقولهﷺ: «وهو صائم» دالّ على الصحّة، والأمران متنافيان؛ لعدم إمكان الجمع بينهما، فلابدّ أنّ يقال بإجمال الرواية ولزوم حمل قولهﷺ: «وهو صائم» على أحد أُمور:

الأوّل: أن يراد بالصوم معناه اللغوي الذي هو عبارة عن مطلق الإمساك، ومرجعه إلى عدم صحّة الصوم ولزوم الإمساك تأدّباً وإن استبعده بما قرّره في الأُصول؛ من أنّ استعمال الجملة الفعليّة الظاهرة في الخبريّة في مقام الإنشاء وإن كان كثيراً شائعاً، إلّا أنّ استعمال الجملة الإسميّة في هذا المقام غير متعارف وغير معهود.

الثاني: أنّ الراوي حيث سأل عن مطلق الكذب في شهر رمضان من غير فرض كون الرجل صائماً، ولعلّ في ذهنه أنّ لشهر رمضان أحكاماً خاصّة، ومن الجائز أن تكون للكذب في هذا الشهر الشريف خصوصيّة من كفّارة وغيرها وإن لم يكن الكاذب صائماً، فقيّده الإمامﷺ بأنّه قد أفطر وعليه القضاء إذا كان صائماً، وأمّا غير الصائم كالمسافر والمريض ونحوهما فلا شيء عليه.

....

وأفاد أنّ هذا الوجه أبعد من سابقه جدّاً، ولا يكاد يساعده الفهم العرفي؛ لعدم معهوديّة التعبير عن هذا المقصود بمثل ذلك، كما لا يخفى.

الثالث: حمل قوله ﷺ: «وهو صائم» على حقيقته، أي على مرتبة من الصحّة، وحمل قوله ﷺ: «أفطر» على الادّعاء والتنزيل، فهو مفطر تنزيلاً وصائم واقعاً، وهذا الوجه أيضاً مخالف للظاهر، إذ حمل إحدى الجملتين على التنزيلي والادّعائي، والأُخرى على الواقعي خلاف الظاهر.

الرابع: الحمل على الصوم الإضافي؛ أي إذا كان ممسكاً من غير هذه الناحية، فهو مفطر من جهة الكذب وإن كان صائماً من غير هذه الناحية، قال: وهذا مع بعده في نفسه أقرب من غيره.

أقول: لا مجال لحمل قوله ﷺ: «قد أُفطر» على خلاف معناه الظاهر، بقرينة قوله ﷺ: بعده: «وعليه قضاؤه». وعليه: فقوله ﷺ: «وهو صائم» ـ بناءً على أحد النقلين كما عرفت ـ لابدّ وأن يحمل على لزوم الإمساك تأدّباً، ولأجله لا نسلّم عدم جواز استعمال الجملة الإسميّة وإرادة المعنى الإنشائي وكونه خلاف المعهود، كما قرّره[1] في محلّه. فالمراد البقاء على الصوم الذي كان فيه قبل ذلك والاستمرار عليه وإن كان باطلاً ويجب عليه قضاؤه، كما هو المصرّح به فيها.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا صحّة ما قوّاه في المتن من مفطريّة تعمّد الكذب على الله أو على الرسول أو على الأئـمّة ﷺ، وقد وقع التعبير بالتعمّد في الموثقة، وأمّا باقي الأنبياء والأوصياء ﷺ فكون تعمّد الكذب بالإضافة إليهم مفطراً، فهو إمّا لأجل رجوع الكذب عليهم بالكذب على الله، وهو ممنوع، خصوصاً بناءً على

(١) أي السيّد الخوئي ﷺ.

. . . .

عدم الاختصاص بالأُمور الأُخرويّة والشمول للأُمور الدنيويّة، كما سيجيء إن شاء الله تعالى. وإمّا لعدم الفرق من جهة العصمة، وهو ممنوع كبرى وصغرى، فتدبّر، ولكن مع ذلك يكون مقتضى الاحتياط رعاية هذا الأمر بالنسبة إليهم أيضاً.

وأمّا عدم الفرق بين الأُمور الأُخرويّة والشؤون الدنيويّة ـ مع أنّ المحكي عن كاشف الغطاء التخصيص بالأوّل[1] استناداً إلى الانصراف الذي هو غير ظاهر ـ فالوجه فيه إطلاق ما دلّ على المفطريّة وإن كان يبدو في النظر أنّ تعمّد الكذب عليهم يرجع عرفاً إلى سريان الكذب ولو تدريجاً إلى بيانهم للأحكام الشرعيّة ويوجب التزلزل فيه، وإلّا فمن البعيد أن تكون نسبة القيام إلى النبيّ أو الأئمّة عليهم السلام مكان القعود، أو النوم مكان اليقظة، أو السفر مكان الحضر موجبة لبطلان الصوم وإن كان الإطلاق مقتضياً له.

ثمّ إنّ المعيار هو تعمّد الكذب على هؤلاء المعصومين عليهم السلام؛ سواء كان بالقول أو بالكتابة أو بالكناية أو بالإشارة، فيتحقّق هذا العنوان في الموارد المذكورة في المتن، مثل تكذيب النفس في النهار مع الإخبار عنهم بالصدق في الليل، وأمثال ذلك من الموارد.

وعلى ما ذكرنا فيشكل الأمر بالإضافة إلى المبلّغين والناطقين عنهم في شهر رمضان على رؤوس المنابر وغيرها، واللازم مراعاة الاحتياط؛ وهي تتحقّق بالإسناد إلى الرواية أو الكتاب الذين ينقلون عنها، ولا يجوز لهم الإسناد إليهم عليهم السلام مستقيماً إلّا مع اعتبار الرواية والنقل، وهي قليلة، خصوصاً في غير باب الأحكام الشرعيّة من العقائد والأخلاق والمواعظ وغيرها، كما لا يخفى.

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٣٩.

مسألة ١٢: لو قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ ، وكذا إذا قصد الكذب فبان صدقاً وإن علم بمفطريّته[1] .

مسألة ١٣: لا فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له أو لغيره ، كما إذا كان مذكوراً في بعض كتب التواريخ أو الأخبار إذا كان على وجه الإخبار . نعم ، لا يُفسده إذا كان على وجه الحكاية والنقل من شخص أو كتاب[2] .

نعم ، لا ينبغي الإشكال في عدم الشمول لصورة الهزل والمزاح واللغو ومثله ممّا لا يقترن بالقصد الجدّي أصلاً .

١ـ حيث إنّ المأخوذ في عنوان المفطر هو التعمّد المضاف إلى الكذب، كما مرّ في الرواية ، فإذا انتفى شيء من الأمرين : التعمّد والكذب ، تنتفي المفطريّة ، والمفروض في هذه المسألة التي حكم فيها بعدم الإضرار صورتان: صورة عدم التعمّد ، وصورة الصدق وعدم قصد الكذب ، والحكم بعدم الإضرار في الصورة الثانية مبنيّ على عدم كون قصد المفطر مفطراً ، وإلّا فالظاهر البطلان ، وقد مرّ التفصيل فيما تقدّم[(1)].

٢ـ مقتضى الإطلاق أنّه لا فرق في مفطريّة تعمّد الكذب بين أن يكون الكذب مجعولاً لنفسه، أو مجعولاً لغيره ، كما إذا كان مذكوراً في بعض كتب التواريخ أو الأخبار ، وفي المتن التفصيل في هذا بين ما إذا كان على وجه الإخبار ، وبين ما إذا كان على وجه الحكاية والنقل من شخص أو كتاب ، فحكم بالمفطريّة في الفرض الأوّل، وعدم الإفساد ـ أي للصوم ـ في الفرض الثاني ، والوجه في الثاني واضح ؛ لأنّه لم ينسبه إلّا إلى غيره من الكتاب أو الشخص .

---

(١) في ٥٨ ـ ٦٠.

السابع: رمس الرأس في الماء على الأحوط ولو مع خروج البدن، ولا يلحق المضاف بالمطلق. نعم، لا يُترك الاحتياط في مثل الجلّاب خصوصاً مع ذهاب رائحته، ولا بأس بالإفاضة ونحوها ممّا لا يُسمّى رمساً وإن كثر الماء، بل لا بأس برمس البعض وإن كان فيه المنافذ، ولا بغمس التمام على التعاقب؛ بأن غمس نصفه ثمّ أخرجه، وغمس نصفه الآخر[1].

وأمّا الأوّل، ففي صورة العلم بالكذب وعدم مطابقة النسبة للواقع ـ كما هو المحقّق في تعريف الكذب في مقابل الصّدق ـ فواضح؛ لأنّ الذكر في الكتاب أو ذكر الشخص إيّاه لا يغيّره عن حقيقته، والمفروض العلم بذلك وبعدم المطابقة المذكورة. وأمّا مع الظنّ أو الشك فضلاً عن الوهم فالظاهر أيضاً أنّ الأمر كذلك؛ لأنّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً إلّا مع قيام الدليل القطعي النقلي أو العقلي على اعتباره والأخذ به، وقد ثبت في محلّه أنّ الشكّ في الحجّيّة أيضاً يساوق القطع بعدمها، كما لايخفى. وعليه: فمقتضى الاحتياط اللازم في مثل المورد المذكور الحكاية والنقل والنسبة إلى الكتاب أو الشخص لا الإخبار به، فتدبّر.

١ـ قد وقع بينهم الاختلاف في مفطريّة رمس جميع الرأس في الماء، بل وفي الحرمة التكليفيّة على تقدير العدم، فالمشهور بين الأصحاب هي المفطريّة[1]، وذهب جماعة من الأجلّاء كالشيخ والمحقّق والعلّامة والشهيد الثاني وآخرون إلى الحرمة التكليفيّة[2]، وعن السيّد المرتضى‏ﷺ وابن

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٧ ـ ٢٢٩، مستمسك العروة ٨: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، المستند في شرح العروة ٢١: ١٦٠.

(٢) الاستبصار ٢: ٨٥، شرائع الإسلام ١: ١٧٠، مختلف الشيعة ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١، مسالك الأفهام ٢: ١٦، مدارك الأحكام ٦: ٤٨.

. . . .

إدريس[1] وبعض آخر[2] القول بثبوت الكراهة وعدم الحرمة التكليفيّة أيضاً، فلايترتّب على فعله حتى الإثم فضلاً عن القضاء والكفّارة، واللازم ملاحظة الروايات الواردة في هذا المجال، فنقول:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه[3].

ومنها: صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء[4]. بناءً على ظهور النهي في الإرشاد إلى الفساد؛ كقوله عليه السلام: لاتجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه[5]، ومثل ذلك من الموارد، والنهي بالإضافة إلى المحرم بلحاظ حرمة تغطية الرأس للرجال، كما قد حقّق في محلّه.

ومنها: رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الصائم يستنقع في الماء ويصبّ على رأسه، ويتبرّد بالثوب، وينضح بالمروحة، وينضح البوريا تحته، ولايغمس رأسه في الماء[6].

ومنها: مرفوعة الخصال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خمسة أشياء تفطر الصائم:

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٤، السرائر ١: ٣٨٦ـ٣٨٧.

(٢) نسبه إلى ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة ٣: ٢٧٠ مسألة ٢٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٣ ح ٥٨٧، الاستبصار ٢: ٨٤ح ٢٥٨، الكافي ٤: ١٠٦ح ١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عن الصائم ب ٣ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ١٠٦ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٣ ح ٥٨٨، الاستبصار ٢: ٨٤ح ٢٥٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ح ٨.

(٥) علل الشرائع: ٣٤٢ب٤٣ح ١،وعنه وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي ب٢ح ٧.

(٦) الكافي ٤: ١٠٦ ح ٣، الاستبصار ٢: ٨٤ح ٢٦٠ وص ٩١ح ٢٩٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٤ ح ٥٩١ و ص ٢٦٢ح ٧٨٥، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٦، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ح ٢.

....

الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام[١].

ومنها: صحيحة أُخرى لمحمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء[٢].

ومنها: ما رواه السيّد المرتضى رحمه الله بإسناده عن علي عليه السلام قال: وأمّا حدود الصيام فأربعة حدود: أوّلها: اجتناب الأكل والشرب، والثاني: اجتناب النكاح، والثالث: اجتناب القيء متعمّداً، والرابع: اجتناب الاغتماس في الماء، وما يتّصل بها وما يجري مجراها والسنن كلّها[٣].

وفي مقابل هذه الروايات ـ التي لو لم تكن لها معارض لما كان محيص عن الذهاب إلى المفطريّة ـ موثّقة إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمّداً، عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: ليس عليه قضاؤه ولا يعودن[٤]. والجواب ظاهر في عدم البطلان وثبوت الحرمة التكليفيّة له.

---

(١) الخصال: ٢٨٦ ح ٣٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٩ ح ٥٣٥ و ص ٢٠٢ ح ٥٨٤ و ص ٣١٨ ح ٩٧١، الاستبصار ٢: ٨٠ ح ٢٤٤ وص ٨٤ ح ٢٦١، الفقيه ٢: ٦٧ ح ٢٧٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ٢٣ ح ١٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١، وص ١٦٦، أبواب آداب الصائم ب ١١ ح ١٤، وفي بحار الأنوار ٩٦: ٢٧٧ ح ٢٤ عن نوادر ابن عيسى.

(٣) رسالة المحكم والمتشابه، المطبوع في ج ٣ جامع الأخبار والآثار: ٢٣٤، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٢، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٩ ح ٦٠٧ و ص ٣٢٤ ح ١٠٠٠، الاستبصار ٢: ٨٤ ح ٢٦٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٤٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٦ ح ١.

. . . .

وقد جمع بينهما بوجهين:

أحدهما: حمل الطائفة الأُولى على مجرّد الحرمة التكليفيّة؛ لدلالة الموثقة على أنّه ليس عليه قضاؤه، الظاهر في عدم ثبوت الحرمة الوضعيّة.

ولكنّ الظاهر عدم صحّة هذا الحمل لإباء جملة منها عن ذلك، كصحيحة محمد ابن مسلم المتقدّمة الظاهرة بل الصريحة في البطلان، خصوصاً مع جعل الارتماس في عداد الطعام والشراب والنساء.

ثانيهما: حمل النهي في الأخبار الناهية على الكراهة الوضعيّة الناشئة من نقصان مرتبة الصوم، فيحمل الإضرار في الارتماس على الإضرار ببعض مراتبه، لا الصحّة المبحوث عن وجودها وعدمها في المقام.

ولكنّ الظاهر عدم صحّة هذا الحمل أيضاً؛ لعدم تعقّل معنى صحيح للكراهة الوضعيّة عند العرف، ولابدّ من أن يكون الجمع مقبولاً لدى العقلاء حتّى يصير بذلك خارجاً عن موضوع الأخبار العلاجيّة، كالجمع بين العامّ والخاصّ في مقام التقنين، وإلّا ففي غير هذا المقام أيضاً هما متناقضان؛ لأنّ الموجبة الجزئيّة نقيض السالبة الكلّية، والسالبة الجزئيّة نقيض الموجبة الجزئيّة، كما في المنطق، إذاً فلا محيص عن الالتزام بثبوت المعارضة وعدم إمكان الجمع بين الطرفين.

وحيث إنّ أوّل المرجّحات على ما يستفاد من تلك الأخبار هي الشهرة الفتوائيّة، والظاهر موافقتها للطائفة الأُولى، فلا محيص عن الأخذ بها والحكم بالبطلان في مورد الارتماس بنحو الفتوى أو بنحو الاحتياط المطلق، كما هو ظاهر المتن.

نعم، هنا أمران دخيلان في المفطريّة:

أحدهما: أن يكون الرمس المضاف إلى الرأس ظاهراً في تمامه، وقد وقع

مسألة ١٤: لو ألقى نفسه في الماء بتخيّل عدم الرمس فحصل، لم يبطل صومه إذا لم تقضِ العادة برمسه، وإلّا فمع الالتفات فالأحوط إلحاقه بالعمد إلّا مع القطع بعدمه[١].

التصريح بذلك في بعض الروايات[١] لو لم نقل بظهوره في نفسه في ذلك، ويؤيّده عطف المحرم على الصائم، مع أنّ المنهي عنه بالإضافة إلى المحرم إذا كان رجلاً هي تغطية الرأس، ويتفرّع على ذلك أنّه لو ارتمس بدنه في الماء دون رأسه لا يكون باطلاً، كما أنّه يتفرّع عليه أنّه لو ارتمس بعض الرأس أوّلاً، ثمّ أخرجه وارتمس البعض الآخر لا يقدح ذلك في صومه؛ لعدم كون جميع الرأس في الماء في آن واحد، كما أنّه يظهر من ذلك عدم بطلان الإفاضة على الرأس مع عدم صدق الرّمس، فجعل الرأس تحت مثل الأُنبوب في الحمامات وغيرها لا يوجب البطلان إلّا إذا كان الماء كثيراً جدّاً بحيث يصدق معه الرمس، كما لا يخفى.

ثانيهما: أن يكون الرمس في الماء الذي يطلق عليه الماء، لا في المضاف الذي تكون الإضافة دخيلة في حقيقته، ولا يصدق عليه عنوان الماء بنحو الإطلاق، كماء الرّمان وسائر الفواكه. نعم، نهى في المتن عن ترك الاحتياط بالإضافة إلى الجلّاب خصوصاً مع ذهاب رائحته، والظاهر أنّ خصوصيّة الجلّاب إنّما هي كونه أقرب إلى الماء المطلق، خصوصاً مع كونه في الأصل ماءً، بخلاف ماء الفواكه كما لا يخفى.

١ـ الوجه في ذلك هو أنّ النهي في أمثال المقام ولو كان إرشاداً إلى الفساد والبطلان، إلّا أنّه لابدّ أن يكون المنهيّ عنه مقدوراً للمكلّف صادراً عنه باختيار وإرادة، فإذا لم تكن هناك عادة، أو قطع برمسه في المورد المفروض في المتن، بل

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٦ و ٣٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٢ و ٧ و ٨.

مسألة ١٥: لو ارتمس الصائم مغتسلاً ، فإن كان تطوّعاً أو واجباً موسّعاً ، بطل صومه وصحّ غسله ، وإن كان واجباً معيّناً ، فإن قصد الغسل بأوّل مسمّى الارتماس ، بطل صومه وغسله على تأمّل فيه ، وإن نواه بالمكث أو الخروج صحّ غسله دون صومه في غير شهر رمضان ، وأمّا فيه فيبطلان معاً ، إلّا إذا تاب ونوى الغسل بالخروج ؛ فإنّه صحيح حينئذٍ[1] .

كان إلقاء النفس في الماء بتخيّل عدم الرمس فاتّفق أحياناً ، لا يكون مثله بقادح في صحّة الصوم ، وسيجيء أيضاً .

١ـ لو أراد الصائم أن يغتسل ارتماسياً مع فرض كونه صائماً ورمس الرأس في الماء مفطراً ، فقد وقع في المتن التفصيل بين ما إذا كان الصوم تطوّعاً أو واجباً موسّعاً ، وبين ما إذا كان واجباً معيّناً ، فحكم ببطلان الصوم وصحّة الغسل في الأوّل ، ومقتضى المقابلة أنّه لا فرق في ذلك بين ما لو قصد الغسل بأوّل مسمّى الارتماس ، أو نواه بالمكث أو الخروج ؛ وذلك لعدم وجوب صوم هذا اليوم عليه بوجه ، فيجوز له الإتيان بالمفطر كالأكل والشرب ونحوهما ، وبعده يبطل صومه ويصحّ غسله بلا إشكال ، وحكم في الواجب المعيّن بالتفصيل بين ما لو قصد الغسل بأوّل مسمّى الارتماس الحاصل بأوّل تحقّقه ، فالحكم فيه بطلان الصوم والغسل مع إضافة قوله : «على تأمّل فيه» ، وبين ما لو نواه بالمكث لا بأوّل المسمّى أو الخروج فالحكم فيه في غير شهر رمضان صحّة الغسل دون الصوم . وأمّا في شهر رمضان فالحكم فيه بطلانهما إلّا إذا تاب ونوى الغسل بالخروج ؛ فإنّه صحيح حينئذٍ .

والظاهر أنّ قوله : «على تأمّل فيه» راجع إلى كلا الأمرين : الصوم والغسل ، ومنشأ التأمّل يمكن أن يكون مفطريّة الارتماس عنده إنّما كانت بنحو الاحتياط

الثامن: إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق ، بل وغير الغليظ على الأحوط وإن كان الأقوى خلافه؛ سواء كان الإيصال بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثارة غيره ، أو بإثارة الهواء؛ مع تمكينه من الوصول وعدم التحفّظ ، وفيما يعسر التحرّز عنه تأمّل . ولا بأس به مع النسيان أو الغفلة أو القهر الرافع للاختيار أو تخيّل عدم الوصول ، إلّا أن يجتمع في فضاء الفم ثمّ أكله اختياراً . والأقوى

الوجوبي لا بنحو الفتوى ، ويمكن أن يكون الوجه فيه التأمّل في بطلان العبادة في المجمع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ، نظراً إلى أنّ الوجود الواحد لا يمكن أن يكون مقرّباً ومبعّداً معاً ، والمقام من هذا القبيل ؛ لأنّ الارتماس محرّم ، والغسل عبادة وإن كان ارتماسيّاً . هذا ، ولكنّ الأقوى عندي الجواز ؛ لأنّ الاتّصاف بالعنوانين يصحّح صيرورة الوجود الواحد مقرّباً ومبعّداً ، والتحقيق في محلّه .

وأمّا التفصيل بين الصوم والغسل فيما إذا نواه بالمكث أو الخروج في غير شهر رمضان ؛ فلأنّ بطلان الصوم إنّما هو للارتماس العمدي المفروض فيه المفطريّة ، والغسل قد تحقّق بالمكث أو الخروج المتحقّقين بعد بطلان الصوم ، فلا مجال لبطلانه وإن قلنا بالمبنى المتقدّم في مورد اجتماع الأمر والنهي . هذا ، وأمّا في شهر رمضان ، فالحكم فيه بطلان كلا العملين ، واستدرك صورة التوبة ونيّة الغسل بالخروج ؛ فإنّه يصحّ الغسل حينئذٍ ، والظاهر أنّ الوجه في البطلان لزوم الإمساك عن المفطرات في شهر رمضان ولو بعد إبطال صومه ، وحينئذٍ فيجب عليه الاجتناب عن الارتماس ولو لم يكن صائماً ، فلا فرق بين أوّل مسمّى الارتماس والمكث بعده .

نعم ، في خصوص ما لو أراد الغسل بالخروج يكون الغسل صحيحاً ، كالصلاة في الدار المغصوبة حال الخروج منها ، كما بيّن في الأُصول . والظاهر أنّ ذكر التوبة إنّما هو لأجل التمكّن من ذلك ، وإلّا فلا فرق بين صورة التوبة وعدمها ، كما لا يخفى .

عدم لحوق البخار به إلّا إذا انقلب في الفم ماء وابتلعه. كما أنّ الأقوى عدم لحوق الدخان به أيضاً. نعم، يُلحق به شرب الأدخنة على الأحوط [1].

١ـ في هذا الأمر جهتان من الكلام:

الأولى: أصل المفطريّة والدليل عليها.

فنقول: قد وقع بينهم الاختلاف في أنّه هل يوجب القضاء فقط كما هو المنسوب إلى المشهور [(١)]، أو الكفّارة أيضاً كما اختاره صاحب الوسائل [(٢)]؟ كما أنّه قد وقع الاختلاف بين القائلين بالمفطريّة، حيث إنّهم بين من أطلق، وبين من قيّده بالغلظة. فالأوّل محكيّ عن الشرائع [(٣)]، والثاني عن جماعة [(٤)] كما في المتن. ومعلوم أنّ مراد الثاني صورة عدم تحقّق الغلظة بحيث يصدق عليه عنوان الأكل، وإلّا فهو داخل في الأمر الأوّل من المفطرات، كما هو ظاهر.

والدليل الوحيد في هذا الباب رواية سليمان بن جعفر (حفص خ ل) المروزي قال: سمعته يقول: إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمّداً أو شمّ رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنّ ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح [(٥)]. وفي الوسائل [(٦)] نقل

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٢، مستمسك العروة ٨: ٢٥٩، المستند في شرح العروة ٢١: ١٥١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٦٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٧٠.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٣٧٢، مختلف الشيعة ٣: ٢٧٢ـ٢٧٣ مسألة ٢٦، الدروس الشرعيّة ١: ٢٦٦، رياض المسائل ٥: ٣١٥.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٤ ح ٦٢١، الاستبصار ٢: ٩٤ ح ٣٠٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٦٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ١.

(٦) أي في وسائل الشيعة، الطبعة الإسلامية ٧: ٤٨، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي.

. . . .

الرواية عن سليمان بن جعفر وجعل بين القوسين (حفص) كما ذكرناه، لكن بعض الأعلام‌ قدس سره المتبحرّ في علم الرجال أيضاً ـ وقد صنّف فيه كتاباً مفصّلاً ـ إدّعى أنّ سليمان بن جعفر لا وجود له بتاتاً، والصحيح سليمان بن حفص[1]، والرواية صحيحة.

وقد وقعت الرواية مورداً للمناقشة من وجوه:

الأوّل: ما عن المدارك من المناقشة فيها بالإضمار تارة، وبالاشتمال على عدّة من المجاهيل اُخرىٰ، ولذا وصفها بأنّها ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها[2].

والجواب عن ذلك، أنّ الرواية قد رواها الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد ابن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى، عن سليمان المذكور[3]، وقد حكي عنه أنّه صرّح في آخر التهذيب بأنّ كلّ ما يرويه فيه من رواية فهي منقولة عن كتاب من بدأ سندها به[4]. وعليه: فلازم ما ذكر وجود الرواية في كتاب محمد بن الحسن الصفار، ولا يحتمل أن يروي مثله عن غير الإمام‌ عليه السلام ولو مع وجود الواسطة، ومن هذا الطريق يجاب عن دعوى ضعف السند، ولا حاجة إلى دعوى الانجبار باستناد المشهور حتى يناقش فيها بالممنوعيّة كبرى أو صغرى أو هما معاً، وقد عرفت أنّ الراوي هو سليمان بن حفص، وهو ثقة لوقوعه في أسناد كتاب كامل الزيارات، وهو حجّة إذا لم يعارضه قدح خاصّ.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ١٥٢.

(٢) مدارك الاحكام ٦: ٥١ ـ ٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٤ ح ٦٢١.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٠ شرح المشيخة: ٤.

. . . .

ومن العجب ما حكي عن صاحب الرياض[١] من أنّ الرواية مقطوعة مع أنّها مضمرة، كما عرفت، فلا قطع في السند بوجه، وقد ظهر اعتبارها مع إضمارها.

الثاني: المناقشة فيها من حيث الدلالة؛ نظراً إلى دلالتها على مفطريّة أُمور لم يقل بها الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، كالمضمضة والاستنشاق متعمّداً وشمّ الرائحة الغليظة، فإذا حمل الأوّلان على صورة الوصول إلى الحلق، فالثالث لا يجري فيه هذا الحمل بوجه.

والجواب: أنّ الرواية المشتملة على أحكام عديدة إذا لم تكن جملة منها مورداً لنظر الأصحاب ومعرضاً عنها عندهم، لا يستلزم أن يكون معرضاً عنها بالإضافة إلى الجميع، ومورد البحث فيها من هذا القبيل.

الثالث: تعارضها مع موثّقة عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه؟ فقال: جائز لا بأس به. قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: لا بأس[٢]. وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى ما يدلّ على حصر المفطر في أُمور لا يكون هذا الأمر منها.

وقد أُجيب عنه بوجهين:

أحدهما: ما ذكره صاحب الوسائل بعد نقل الروايتين من أنّ هذه ـ أي الرواية الثانية ـ محمولة على الدخان والغبار غير الغليظين. وأُورد عليه[٣] بخلوّ كلتا الروايتين عن التقييد بالغلظة، فإمّا أن يكون مطلقاً فهو ثابت في كلتيهما، وإمّا أن

---

(١) رياض المسائل ٥: ٣١٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٤ ح ١٠٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٧٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ٢.

(٣) المورد هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ١٥٦.

. . . .

يكون مقيّداً فهو أيضاً ثابت في كلتيهما، فلا مجال للتفكيك.

ثانيهما: ما يرجع إلى أنّ التعارض بينهما إنّما هو بالإطلاق والتقييد، والاختلاف بينهما كالاختلاف بين الخاصّ والعامّ كما عرفت، لا يوجب الدخول في موضوع الأخبار العلاجية التي موردها خصوص صورة عدم إمكان الجمع العقلائي بين الخبرين المختلفين، والوجه في ذلك ظهور رواية سليمان المتقدّمة في كون الأُمور المذكورة فيها يراد بها صورة التعمّد لوحدة السياق أوّلاً، ولفرض الكنس الذي يوجب دخول الغبار إلى حلقه كذلك بعد كونه اختيارياً ثانياً، والكنس ملازم لذلك نوعاً، فموردها صورة التعمّد، خصوصاً مع التصريح فيها بثبوت الكفّارة التي لاتكون ثابتة إلّا في صورة العمد، كما سيأتي إنّ شاء الله تعالى.

وأمّا رواية عمرو، فقوله: «يتدخّن بعود» وإن كان ظاهراً في حال الاختيار، إلّا أنّ السؤال الآخر سؤال مستقلّ ليس بين السؤالين وحدة السياق، فلا مانع من حمل الإطلاق فيها على صورة عدم التعمّد، خصوصاً مع عدم فرض الكنس الذي يجري فيها ما ذكرناه فيها، والظاهر أنّ هذا الجواب صحيح لا مناص عنه، قد أشار إليه في الوسائل بعد الجمع السابق.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا صحّة ما في المتن من أنّ إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق مفطر، وأنّ الأحوط ذلك في الغبار غير الغليظ أيضاً. ولكن بعض الأعلام ﷺ في الشرح[1] صرّح بعدم الفرق بين الموردين، كما ربما يؤيّده ذكر الغبار في الرواية الأُولى بنحو النكرة في سياق النفي الظاهرة في الإطلاق، إلّا أنّ الظاهر ما ذكرنا، خصوصاً مع عدم ورود لفظ الغلظة.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ١٥٦.

. . . .

ثمّ إنّه لا فرق في المفطر المذكور بين أن يكون سبب تحققه الكنس، أو إثارة الغير، أو إثارة الهواء مع إمكان التحفّظ من الوصول، خلافاً للبعض المتقدّم، حيث ذكر أنّ الموثقة الدالّة على المفطريّة قاصرة عن إثبات البطلان فيما لو كان بإثارة الهواء، كما يتّفق كثيراً في فصل الربيع، ولا سيّما في هذه البلاد التي يكثر فيها العجاج، واستظهر عدم البطلان بمثل ذلك حاكياً له عن كاشف الغطاء[1]، مستنداً إلى أنّه لو كان التحفّظ عن مثل ذلك لازماً كان على الأصحاب التعرّض له، بل كان من الواضحات، لشدّة الابتلاء به، خصوصاً لسكنة البلاد التي كان يسكنها الأئمّة عليهم السلام، مع أنّه لم ترد بذلك رواية ولو ضعيفة، ولم يتعرّض له الأصحاب[2].

وأنت خبير ـ مضافاً إلى بعد هذا الفرق في نفسه؛ لأنّه وإن كان لا يحتمل أنّ مفطريّة الغبار إنّما هي لأجل كونه من مصاديق الأكل؛ ضرورة جعل الغبار مفطراً في نفسه في مقابل الأكل، وعدم كون الغبار الواصل إلى الحلق من مصاديق الأكل عرفاً بوجه ـ بأنّه لا يرى العرف خصوصيّة للكنس، خصوصاً إذا كان المراد كنس نفس الصائم بالمباشرة كما هو المذكور في الموثّقة، بداهة عدم الاختصاص به، وكما لا يكون للكنس الصادر من الصائم خصوصيّة، كذلك لا يكون الحكم مختصّاً بصورة الكنس وإن كانت هي المذكورة في الموثقة.

وقد كنت أنا مقيماً في بلدة يزد زمن الطاغوت قبل ثلاثين سنة تقريباً بالإقامة الإجبارية، فأصبحت في يوم من أيّام فصل الربيع، فرأيت أنّ العجاج غطّى جميع النواحي كالثلج في الشتاء، وقد تعجّبت من ذلك كثيراً، فهل يمكن القول بأنّ ذلك

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٣٢.

(٢) المستند في شرح العروة ٢١: ١٥٧.

....

العجاج لا يكون من موارد الغبار الغليظ، فلا يكون مفطراً أصلاً؟ من الواضح العدم. وأمّا عدم تعرّض الأصحاب؛ فلأنّهم اكتفوا بجعل كلّي الغبار الغليظ مفطراً، ولا يجب عليهم التعرّض للمصاديق نفياً وإثباتاً، كما أنّ الإمام عليه السلام قد بيّن في الموثقة ذلك، والمذكور فيها وإن كان عنوان الكنس، إلّا أنّ تفريع دخول الغبار في الأنف أو الحلق شاهد عرفاً على أنّه لا خصوصيّة للكنس، خصوصاً لو فرض كون المراد كنس الصائم مباشرة، فكما أنّه لا خصوصيّة لكنس نفس الصائم، لا تحتمل الخصوصيّة بالإضافة إلى أصل الكنس، بل الملاك دخول الغبار المفطر عمداً، كما لا يخفى.

الجهة الثانية: أنّه قوّىٰ في المتن عدم لحوق البخار بالغبار، والوجه فيه أنّهما حقيقتان مختلفتان، واستثنىٰ صورة ما إذا انقلب في الفم إلى الماء وابتلعه وإن كان في غاية القلّة؛ لما عرفت في باب الأكل والشرب من عدم خصوصيّة للكيفيّة ولا للكميّة.

كما أنّه قوّى فيه عدم لحوق الدخان بالغبار أيضاً لما ذكر، وللتصريح بعدم البأس فيه في موثقة عمرو بن سعيد المتقدّمة. نعم، احتاط وجوباً فيه بلحوق شرب الأدخنة بالغبار، وقد مرّ سابقاً أنّ استعمال كلمة الشرب في التتن ونحوه إنّما هو على سبيل المسامحة لا الحقيقة وإن اشتهر إطلاق كلمة الشرب في مسألة البراءة من الأُصول إلى التتن ونحوه.

وعليه: فربما يشكل في الحكم باللحوق المذكور بخلوّه عن الدليل، ومجرّد كون الشرب المزبور موجباً للدخول في الحلق غالباً لا يوجب الحكم بكونه مثل الغبار، خصوصاً بعد تفريع الدخول في الحلق على التدخين بعود ونحوه في الموثقة، إذن فالظاهر عدم اللحوق وإن كان المرتكز في أذهان المتشرّعة لعلّه غير ذلك.

ولذا لا يتحقّق الصوم من المعتادين بالترياك والتتن ونحوهما، فيأكلون

التاسع: الحُقنة بالمائع ولو لمرض ونحوه ، ولا بأس بالجامد المستعمل للتداوي كالشياف . وأمّا إدخال نحو التِرياك للمعتادين به وغيرهم للتغذّي والاستنعاش ففيه إشكال ، فلا يترك الاحتياط باجتنابه ، وكذلك كلّ ما يحصل به التغذّي من هذا المجرى ، بل وغيره كتلقيح ما يتغذّى به . نعم ، لا بأس بتلقيح غيره للتداوي ، كما لا بأس بوصول الدواء إلى جوفه من جرحه [1] .

ويشربون في شهر رمضان متكأً على اعتيادهم بذلك ، ومن الواضح أنّه خلاف الاحتياط ، بل مقتضاه الإمساك عن المفطرات والاقتصار في اليوم على مقدار الضرورة من ذلك من جهة الكيفيّة بالسعي في عدم الدخول في الحلق لو كان كافياً في رفع مقتضى الاعتياد ، كما ربما يشاهد في بعض الأفراد ، وكذلك من جهة الكمّيّة بالاقتصار على أقلّ ما يلزم استعماله عليهم بحسب الاعتياد .

وممّا ذكرنا ظهر أنّه مع عدم إمكان الاقتصار على ذلك لا وجه للفرار عن الصيام والأخذ بذيل الاعتياد ، بل يجب عليهم الإمساك الصومي وإن كان لا يمكن لهم ذلك . وإن شئت قلت : إنّ الموثقة المزبورة ظاهرة في أنّه لا بأس بالتدخين بعود ونحوه ، ولا فرق في ذلك بينه وبين شرب التتن أو الترياك أصلاً ، كما لا يخفى .

١ـ هذا الأمر أيضاً كسابقه مورد لاختلاف الأنظار ، فالمنسوب إلى المشهور(١) كما في المتن من المفطريّة بالإضافة إلى خصوص المائع ولو كان لأجل المرض ، وعن المحقّق في المعتبر والعلّامة في المختلف وصاحب المدارك فيها التعميم وعدم

---

(١) مختلف الشيعة ٣: ٢٩٢، مشارق الشموس ٢: ٣٤٤، غنائم الأيام ٥: ١٣٥، المستند في شرح العروة ٢١: ٢٤١ـ٢٤٢.

. . . .

الاختصاص بالمائع [١]، وعن الصدوق والمفيد والسيّد إطلاق القول بعدم الجواز [٢]، وعن ابن الجنيد استحباب الاجتناب عنه [٣].

وقد ورد في هذا المجال روايات:

منها: صحيحة ابن أبي نصر البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام، أنّه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلّة في شهر رمضان؟ فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن [٤]. واستظهر انصراف إطلاق الاحتقان إلى المائع [٥]، بل لعلّه لا يستعمل عرفاً بنحو الحقيقة إلّا فيه، وظاهرها عدم الجواز ولو في صورة المرض.

ومنها: موثّقة محمد بن الحسين (الحسن ظ) عن أبيه قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: ما تقول في اللطف يستدخله الإنسان وهو صائم؟ فكتب عليه السلام: لا بأس بالجامد [٦]. وفيما رواه الشيخ أنّه قال: في التلطف من الأشياف [٧]، وهذه الرواية صالحة لتقييد الإطلاق في الصحيحة على تقدير ثبوت الإطلاق فيها؛ للتصريح بعدم البأس بالإضافة إلى الجامد فيها، ثمّ إنّ الصحيحة قد رواها المشايخ الثلاثة

---

(١) المعتبر ٢: ٦٧٩، مختلف الشيعة ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨٢، مسألة ٣١، مدارك الأحكام ٦: ٦٤.

(٢) المقنع: ١٩١، المقنعة: ٣٤٤، رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٤.

(٣) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٨١ مسألة ٣١.

(٤) الكافي ٤: ١١٠ ح ٣، الفقيه ٢: ٦٩ ح ٢٩٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٤ ح ٥٨٩، الاستبصار ٢: ٨٣ ح ٢٥٦ وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٤٢، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥ ح ٤.

(٥) المستند في شرح العروة ٢١: ٢٤٢.

(٦) الكافي ٤: ١١٠ ح ٦، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٤١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥ ح ٢.

(٧) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٤ ح ٥٩٠، الاستبصار ٢: ٨٣ ح ٢٥٧ ـ والسند فيهما هكذا: أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن، عن أبيه؛ أي الحسن بن فضّال ـ وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٤٢، كتاب الصوم، أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٥ ح ٣.

. . . .

وإن كان في طريق الكليني إلى البزنطي سهل بن زياد، وأمّا الأخيرة التي عبّر عنها بالموثّقة المرويّة عن الكافي فيما هو المحكي عن المحقّق الهمداني[1] فهي مرويّة الكليني في الكافي والشيخ في التهذيبين، وقد أُورد عليها بأنّها موثقة على طريق الشيخ وضعيفة على طريق الكليني[2]، ولكنّ الأمر سهل؛ لكفاية الوثاقة على أحد الطريقين المتحقّقة في البين.

وقد استشكل في المتن في إدخال الترياك للمعتادين به وغيرهم للتغذّي والاستنعاش، بل نهى عن ترك الاحتياط فيه بالاجتناب عن ذلك، والظاهر أنّ الوجه فيه: أنّ حصول التغذّي والاستنعاش بإدخاله إنّما هو كالاستفادة من التزريقات القائمة مقام الأكل والشرب، فكما أنّها مشكلة ولو لم يكن الطريق إلى الوصول إلى الجوف وأجزاء البدن الحلق؛ لأنّها ليست إلّا تزريقاً، فكذلك المقام.

نعم، لو قلنا بأنّه لا مانع من التدخين بالدخانيات التي منها الترياك لكان الظاهر أنّ إدخاله للاستنعاش لا يكون أشدّ حكماً من التدخين به، ولذا وقع في المتن التصريح بأنّ كلّ ما يحصل به التغذّي من هذا المجرى ـ أي الإدخال في الدبر ـ يترتّب عليه حكم التلقيح المؤثّر في ذلك. نعم، هنا أمران لا بأس بهما:

أحدهما: التلقيح غير المقصود منه التغذّي، بل التلقيح لأجل التداوي، والظاهر أنّه لا مانع منه؛ لأنّ التداوي هو المراد أوّلاً، والمفروض عدم الإيصال من طريق الحلق، ومن هنا يظهر أنّ شرب بعض الأشربة المصنوعة للتداوي كوجع الصدر ونحوه، يوجب بطلان الصوم وإن كان الغرض منحصراً بالتداوي، كالحقنة

---

(١) مصباح الفقيه ١٤، كتاب الصوم: ٤٤٣.

(٢) المورد هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٢٤٣.

العاشر: تعمّد القيء وإن كان للضرورة ، دون ما كان منه بلا عمد ، والمدار صدق مسمّاه . ولو ابتلع في الليل ما يجب عليه ردّه ، ويكون القيء في النهار مقدّمة له ، صحّ صومه لو ترك القيء عصياناً ولو انحصر إخراجه به . نعم ، لو فرض ابتلاع ما حكم الشارع بقيئه بعنوانه ، ففي الصحّة والبطلان تردّد ، والصحّة أشبه[1] .

بالمائع على ما عرفت من دلالة الرواية على عدم جوازها للصائم ولو لأجل العلّة والمرض.

ثانيهما : أنّه لا بأس بوصول الدواء إلى جوفه من جرحه ؛ لعدم انطباق شيء من العناوين المفطرة عليه ؛ لعدم صدق عنوان الأكل، لا من جهة عدم العبور من الفم إلى الحلق لكفاية العبور من الأنف مثلاً ، بل لعدم صدق العنوان المذكور بوجه .

١ـ المشهور(١) أنّ هذا الأمر ـ أي تعمّد القيء ـ من المفطرات ويفسد به الصوم ، وفي مقابله قول السيّد المرتضى ، بل نسب الكراهة إلى الفقهاء وأنّه يوجب نقصان الصوم لا بطلانه(٢) ، وقول ابن إدريس القائل بأنّه حرام تكليفاً فقط(٣) ، من دون ثبوت حرمة وضعيّة ، ولا يساعدهما رواية ولو ضعيفة حتى يؤخذ بها على خلاف ما هو المحكيّ عنهما من عدم حجّيّة خبر الواحد بوجه ، والعمدة الروايات الواردة

---

(١) مختلف الشيعة ٣: ٢٨٩ مسألة ٣٩، جواهر الكلام ١٦ : ٢٨٧ ، مستمسك العروة ٨ : ٣٠٨، المستند في شرح العروة ٢١ : ٢٤٧.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٤.

(٣) السرائر ١ : ٣٨٧.

. . . .

في المسألة، فنقول:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا تقيّأ الصائم فقد أفطر، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه[١]. وقد رواها في الوسائل في باب واحد مرّتين، والظاهر اتّحاد الاثنين وعدم ثبوت التعدّد في البين.

ومنها: موثّقة سماعة قال: سألته عن القيء في رمضان؟ فقال: إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء، الحديث[٢]. وفيما رواه الصدوق في المقنع، إسقاط قوله عليه السلام: «وعليه القضاء»، لكن كلمة «أفطر» تدلّ عليه، كما لا يخفى.

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام، أنّه قال: من تقيّأ متعمّداً وهو صائم فقد أفطر وعليه الإعادة، فإن شاء الله عذّبه، وإن شاء غفر له. وقال: من تقيّأ وهو صائم فعليه القضاء[٣].

وفي مقابلها صحيحة عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة[٤].

ولابدّ من تقديم تلك الطائفة على هذه الرواية. إمّا بتقييد إطلاقها الشامل

---

(١) الكافي ٤: ١٠٨ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٤ ح ٧٩١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٨٦، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٢ ح ٩٩١، الفقيه ٢: ٦٩ ح ٢٩١، المقنع: ١٩٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٨٧، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٤ ح ٧٩٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٨٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٠ ح ٧٧٥، الاستبصار ٢: ٩٠ ح ٢٨٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٨٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٨.

. . . .

لصورة غير العمد بتلك الطائفة المختصّة بصورة العمد حملاً للمطلق على المقيّد، وهو يوجب الخروج عن عنوان الاختلاف والتعارض الموضوع في الأخبار العلاجية، كما مرّت الإشارة إليه. وإمّا بثبوت الترجيح لتلك الطائفة؛ نظراً إلى استناد المشهور إليها، وكون الشهرة هي أوّل المرجّحات على المختار، فلا مجال للإشكال في أصل المسألة، وأنّ تعمّد القيء من المفطرات وإن كان للضرورة؛ لعدم خروجه بها عن عنوان التعمّد، كما عرفت نظيره. ثم إنّه تعرّض في المتن لفرعين:

أحدهما: أنّه لو ابتلع في الليل ما يجب عليه ردّه ويكون القيء في النهار مقدّمة له، فلو ترك القيء عصياناً لا يضرّ ذلك بصحّة صومه ولو فرض انحصار إخراجه بالقيء؛ وذلك لأنّ المفروض أنّه لم يتقيّأ أصلاً، ومخالفة حكم الشارع بوجوب الردّ لا توجب بطلان الصوم؛ لأنّ غاية الأمر ثبوت العصيان والضمان من جهة عدم الردّ، وهذان لا يرتبطان بالصوم أصلاً، كما لا يخفى.

ثانيهما: لو ابتلع ما حكم الشارع بقيئه بعنوانه، كما لو كان مالاً للغير ولم يعرض له التلف، كدينار أو درهم مثلاً، فقد تردّد في المتن في الصحّة والبطلان أوّلاً، وجعل الأشبه الصحّة، وظاهر العروة[1] فساد الصوم إن كان الإخراج منحصراً في القيء وإن لم يتحقّق منه القيء أصلاً، بقرينة المقابلة مع الصورة التي حكم فيها بالبطلان فيما إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره.

والظاهر أنّ وجه الأشبهيّة ما اختاره في مسألة الترتّب المعنونة في الأصول من ثبوت الأمر بالإضافة إلى كلا الضدّين لا على سبيل الترتّب؛ بأن يكون الأمر

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٨ مسألة ٢٤٥٣.

مسألة ١٦: لو خرج بالتجشّؤ شيء ووصل إلى فضاء الفم، ثمّ نزل من غير اختيار، لم يبطل صومه، ولو بلعه اختياراً بطل وعليه القضاء والكفّارة. ولايجوز للصائم التجشّؤ اختياراً إذا علم بخروج شيء معه يصدق عليه القيء، أو ينحدر بعد الخروج بلا اختيار، وإن لم يعلم به ـ بل احتمله ـ فلا بأس به، بل لو ترتّب عليه حينئذٍ الخروج والانحدار لم يبطل صومه. هذا إذا لم يكن من عادته ذلك، وإلّا ففيه إشكال، ولا يُترك الاحتياط[1].

بالأهمّ مطلقاً والأمر بالمهمّ معلّقاً على عصيانه، بل بنحو ثبوت الإطلاق في كلّ من الأمرين، وعدم كون التضادّ وعدم إمكان الاجتماع موجباً لخروج الأمر بالمهمّ عن الإطلاق، ولا محالة تكون العبادة صحيحة متعلّقة للأمر غير المشروط، وقد اخترنا هذا النظر في ذلك البحث فراجع[1]. ومبنى العروة ظاهراً عدم الإمكان، كما لعلّه المشهور، ولذا اختار البطلان ولو مع عدم تحقّق القيء أصلاً، كما لا يخفى.

١ـ في هذه المسألة فروع:

الأوّل: لو خرج بالتجشّؤ غير الاختياري شيء ووصل إلى فضاء الفم، فتارة: ينزل من غير اختيار كخروجه، ففي هذا الفرض لا يبطل صومه. وأُخرى: لو بلعه اختياراً ولم يكن نزوله كخروجه غير اختياري يبطل صومه، ويترتّب عليه القضاء والكفّارة؛ لصدق الأكل الاختياري حقيقة، وقد عرفت أنّه لا خصوصيّة للمأكول؛ فإنّ الأكل يوجب البطلان ولو كان المأكول مثل التراب فضلاً عمّا يؤكل عادة.

---

(١) سيري كامل در اصول فقه ٦: ٢٢٤ ـ ٢٣٠.

مسألة ١٧: لا يبطل الصوم بابتلاع البصاق المجتمع في الفم وإن كان بتذكّر ما كان سبباً لاجتماعه ، ولا بابتلاع النخامة التي لم تصل إلى فضاء الفم؛ من غير فرق بين النازلة من الرأس والخارجة من الصدر على الأقوى . وأمّا الواصلة إلى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط بترك ابتلاعها ، ولو خرجت عن الفم ثمّ ابتلعها بطل صومه ، وكذا البصاق . بل لو كانت في فمه حصاة ، فأخرجها وعليها بِلّة من الريق ، ثمّ أعادها وابتلعها ، أو بلّ الخيّاط الخيط بريقه ، ثمّ ردّه وابتلع ما عليه من الرطوبة ، أو استاك وأخرج المسواك المبلّل بالريق ، فردّه وابتلع ما عليه من الرطوبة إلى غير ذلك ، بطل صومه .

نعم لو استهلك ما كان عليه من الرطوبة في ريقه ـ على وجه لا يصدق أنّه ابتلع ريقه مع غيره ـ لا بأس به . ومثله ذوق المرق ومضغ الطعام والمتخلّف من

الثاني : ما إذا علم الصائم أنّه إذا تجشّأ اختياراً يخرج شيء ويصدق عليه القيء ؛ فإنّه غير جائز حينئذٍ؛ لصدق تعمّد القيء عليه ، وكذا إذا علم بالانحدار القهري بعد الخروج الاختياري ؛ فإنّه أيضاً غير جائز ؛ لصدق الأكل الاختياري بعد كون مقدّمته ـ وهي الخروج ـ كذلك .

الثالث : صورة الاحتمال وعدم العلم ، إمّا بأصل الخروج ، أو بالانحدار بعده والوصول إلى فضاء الفم ، وقد فصّل في هذا الفرع بين ما إذا لم يكن من عادته ذلك ، فنفى عنه البأس؛ لصدق عدم التعمّد في صورة عدم العلم ، وبين ما إذا كان من عادته ذلك ، فقد استشكل فيه ونهى عن ترك الاحتياط ، وظاهره وجوب هذا الاحتياط ؛ نظراً إلى أنّ العادة بمنزلة العلم ، فكأنّها توجب صدق التعمّد مع وجود الاحتمال . نعم ، قد عرفت أنّه لو كان عالماً بالعدم لما كان يترتّب على الخروج ، أو الانحدار شيء من القضاء أو الكفّارة ، كما لا يخفى .

ماء المضمضة . وكذا لا بأس بالعلك على الأصحّ وإن وجد منه طعماً في ريقه مالم يكن ذلك بتفتّت أجزائه ولو كان بنحو الذّوبان في الفم[1] .

١ـ في هذه المسألة أيضاً فروع:

الأوّل: ابتلاع البصاق المجتمع في الفم غير الخارج عن فضائه؛ فإنّه لا يوجب بطلان الصوم مطلقاً، أي سواء كان بتذكّر ما كان سبباً لاجتماعه، كالتوجّه إلى الشيء الحامض، أو لم يكن كذلك؛ لعدم صدق شيء من العناوين المفطرة عليه.

الثاني: ابتلاع النخامة، وفيه صور ثلاث:

الأولى: النخامة غير الواصلة إلى فضاء الفم رأساً. وقد قوّى في المتن أنّه لا فرق بين النازلة من الرأس والخارجة من الصدر في عدم بطلان الصوم بابتلاعها، والظاهر عدم صدق عنوان الأكل المفطر، بل قوّى السيّد في العروة[1] جواز الجرّ من الرأس إلى الحلق من غير الوصول إلى فضاء الفم وإن احتاط بالترك. نعم، ربّما يقال: إنّ ظاهر المحقّق في الشرائع[2] أنّ النخامة خصوص ما يخرج من الصدر، وعن بعض اللغويّين[3] عكس ذلك، وأنّ ما يخرج من الصدر هي النخاعة، وعن جماعة كثيرة منهم[4] أنّهما مترادفتان كما هو ظاهر المتن، فإن ثبت الأخير فاللازم الحكم بلزوم الاجتناب عنهما، وإلّا فيكفي عدم ثبوت الأوّل في الحكم بذلك ولو من باب الاحتياط، وهو كذلك وإن اختاره المحقّق في الشرائع، وهو قليل النظير بل عديمه، خصوصاً مع تضلّعه في نقد العرب؛ لأنّها كانت لسانه.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٤ مسألة ٢٣٨٦.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١٧٤.

(٣) وهو صاحب مختصر الصحاح، المستند في شرح العروة ٢١: ١٠٨.

(٤) لسان العرب ٦: ١٦٠، مجمع البحرين ٣: ١٧٦٢ـ١٧٦٣، أقرب الموارد ٢: ١٢٨٣.

. . . .

الثانية: النخامة الواصلة إلى فضاء الفم، ونهى في المتن عن ترك الاحتياط بترك ابتلاع هذا النوع من النخامة وانحدارها اختياراً، والسرّ فيه صدق عنوان الأكل في هذه الصورة.

الثالثة: الفرض مع الخروج عن الفم ثمّ ابتلاعها، ولا مجال للإشكال في هذه الصورة في بطلان الصوم، كما هو واضح.

الثالث: ابتلاع البصاق الخارج عن الفم، وقد حكم فيه بمثل ما تقدّم، وقد وقع في المتن الترقّي إلى أنّه «لو كانت في فمه حصاة فأخرجها وعليها بلّة من الريق، ثمّ أعادها وابتلعها ـ أي البلّة المذكورة؛ ضرورة أنّ ابتلاع الحصاة لا إشكال في بطلان الصوم كما مرّ في الأمر الأوّل ـ أو بلّ الخيّاط الخيط بريقه ثمّ ردّه وابتلع ما عليه من الرطوبة» ـ كما هو المتعارف بين الخيّاطين ـ أو نحوهما، يوجب ذلك البطلان، وقد استدرك ممّا ذكر صورة ما إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة في ريقه على وجه لا يصدق أنّه ابتلع ريقه مع غيره، فنفى عنه البأس.

وقد مرّ في مفطريّة الأمر الأوّل مناقشة بعض الأعلام[1] ﷺ في تحقّق الاستهلاك بالإضافة إلى المتجانسين؛ فإنّه لو زيد على منّ من الماء مقدار قليل ولو في غاية القلّة ماء آخر لا يكون هناك استهلاك، بل منّ وإضافة مقدار من الماء، وقد ذكر هناك أنّ الاستهلاك وإن كان غير متحقّق في المتجانسين، إلّا أنّ ذلك إنّما يتمّ بالنظر إلى ذات المزيج. وأمّا بالنظر إلى الوصف العنواني الذي بملاحظته جعل موضوعاً للحكم فالاستهلاك متحقّق، وبالنتيجة لا يبطل الصوم في المقام في هذه الصورة فراجع. ومثله ذوق المرق ومضغ الطعام والمتخلّف من ماء المضمضة، فلا بأس بها في صورة الاستهلاك.

---

(١) في ص ٦٣ ـ ٦٤.

مسألة ١٨: كلّ ما مرّ من أنّه يفسد الصوم ـ ما عدا البقاء على الجنابة الذي مرّ التفصيل فيه ـ إنّما يُفسده إذا وقع عن عمد، لا بدونه كالنسيان أو عدم القصد؛ فإنّه لا يُفسده بأقسامه. كما أنّ العمد يفسده بأقسامه؛ من غير فرق بين العالم بالحكم والجاهل به، مقصّراً على الأقوى، أو قاصراً على الأحوط. ومن العمد من أكل ناسياً فظنّ فساده فأفطر عامداً. والمقهور المسلوب عنه الاختيار الموجَر في حَلقه لا يبطل صومه. والمكرَه الذي يتناول بنفسه يبطله. ولو اتّقى من المخالفين في أمر يرجع إلى فتواهم أو حكمهم فلا يفطره، فلو ارتكب تقيّة ما لا يرى المخالف مُفطراً صحّ صومه على الأقوى.

وكذا لو أفطر قبل ذهاب الحمرة؛ بل وكذا لو أفطر يوم الشكّ تقيّة ـ لحكم قضاتهم بحسب الموازين الشرعيّة التي عندهم ـ لا يجب عليه القضاء مع بقاء

الرابع: العلك، وقد وردت فيه روايتان:

إحداهما: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: الصائم يمضغ العلك؟ قال: لا[1].

ثانيتهما: رواية محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا محمد إيّاك أن تمضغ علكاً؛ فإنّي مضغت اليوم علكاً وأنا صائم فوجدت في نفسي منه شيئاً[2]. والتعليل الواقع في هذه الرواية ظاهر في أنّ المنع عن المضغ بلحاظ وجدان شيء منه في النفس، فمع عدمه لا مانع منه. وبعبارة أُخرى: أنّ الرواية الثانية قرينة على حمل الأُولى على الكراهة. وعليه: فيصحّ الاستدراك المذكور في المتن، فتأمّل جيّداً.

---

(١) الكافي ٤: ١١٤ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٠٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ١١٤ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٠٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٦ ح ١.

الشكّ على الأقوى. نعم، لو علم بأنّ حكمهم بالعيد مخالف للواقع، يجب عليه الإفطار تقيّة، وعليه القضاء على الأحوط [1].

١ـ يقع الكلام في هذه المسألة في مقامات:

المقام الأوّل: كلّ ما مرّ من مفطرات الصوم ـ سوى البقاء على الجنابة الذي مرّ التفصيل فيه، خصوصاً بالإضافة إلى النومات الثلاث بعد العلم بالجنابة ـ إنّما يفسده ويوجب القضاء إذا وقع عن عمد وقصد لا بدونه؛ كالأمرين المذكورين في المتن؛ لأنّه ـ مضافاً إلى اعتبار عنوان التعمّد في روايات بعض المفطرات، كما تقدّم من تعمّد القيء ونحوه (١) ـ يدلّ على عدم الفساد في صورة عدم التعمّد ما ورد في الصحيحة المتقدّمة: من أنّه لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال، أو ثلاث خصال إلى آخره (٢)؛ فإنّ الاجتناب لا يتحقّق إلّا في صورة القصد، مع أنّ المسألة متسالم عليها بين الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم، وهذا في العالم بالحكم واضح لا ارتياب فيه.

وأمّا بالإضافة إلى الجاهل به، فإن كان مقصّراً فهو مثل العالم بلا إشكال؛ لفرض اطّلاعه على جهله وإمكان تحصيل الحكم والوصول إليه، كما هو معنى الجاهل المقصّر، ولذا لا نرى أنّ حديث «لا تعاد» (٣) الوارد في الصلاة الدالّ على عدم إعادتها إلّا إذا أخلّ بأحد الأمور الخمسة المذكورة فيه، شاملاً للجاهل المقصّر الذي فيه الخصوصيتان المذكورتان.

---

(١) في ص ١٢٧.

(٢) تقدّمت في ص ١١٢.

(٣) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

. . . .

وأمّا الجاهل القاصر الذي لا يعلم بالحكم، إمّا لأجل قطعه بخلافه، أو عدم الطريق له إلى تحصيله والوصول إليه، فقد حكم في المتن بأنّ الاحتياط المطلق يقتضي الحكم بالفساد، وقد صرّح سيّد العروة بأنّه لا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه والعالم[١]، ولكن حكي عن ابن إدريس[٢] الاختصاص بالعالم، وتبعه في ذلك صاحب الحدائق مع الإصرار عليه كما قد حكي[٣].

ومنشأ الشمول للجاهل الاطلاقات الواردة في المفطريّة بضميمة أنّ الجاهل عامد قاصد؛ فإنّ مقتضاها ثبوت البطلان ووجوب القضاء على الجاهل مطلقاً ولو لم يكن مقصّراً؛ فإنّ عدم التقصير إنّما يؤثّر في عدم ثبوت العقاب لا في الصحّة وعدمها. نعم، قد ذكر في مقابل الاطلاقات المذكورة روايتان:

إحداهما: موثقة زرارة وأبي بصير قالا جميعاً: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم، وهو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال له؟ قال: ليس عليه شيء[٤].

ثانيتهما: صحيحة عبد الصمد الواردة فيمن لبس المخيط حال الإحرام جاهلاً «أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[٥]؛ فإنّ مقتضى الضابطة أنّ ارتكاب أمر محرّم ناشئاً عن الجهل مطلقاً عدم ثبوت القضاء فضلاً عن الكفّارة. فبإطلاق

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٠، فصل في اعتبار العمد والاختيار في الإفطار.

(٢) السرائر ١: ٣٨٦.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٦١ ـ ٦٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٨ ح ٦٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ ح ٢٣٩، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

. . . .

الثانية بل القدر المتيقّن منها هو الجاهل القاصر، وهو ظاهر الرواية الأُولى.

وربّما يقال في وجه علاج التعارض بينهما، وبين تلك المطلقات الدالّة على وجوب القضاء مطلقاً من دون فرق بين العالم والجاهل: إنّ النسبة عموم من وجه؛ لاختصاص المطلقات بالقضاء وإن كانت شاملة للجاهل أيضاً، واختصاصها بالجاهل وإن كان مقتضى الإطلاق عدم وجوب القضاء وكذا الكفّارة، ويتحقّق بينهما التعارض في الجاهل بوجوب القضاء، وبعد تساقط المتعارضين يرجع إلى أصالة البراءة من تقيّد الصوم بذلك، كما هو الشأن في الدوران بين الأقلّ والأكثر.

وقد أُجيب عن ذلك بجوابين:

أوّلاً: بما يرجع إلى لزوم تقديم الإطلاقات؛ لأنّ تقييد الحكم بالعلم به وإن كان أمراً ممكناً في نفسه، بل واقعاً في بابي القصر والإتمام، والجهر والإخفات، وقد قرّر ذلك في علم الأُصول، إلّا أنّه يأباه الفهم العرفي ولا يساعد عليه أصلاً.

وثانياً: قصور الروايتين عن الإطلاق الشامل للقضاء أيضاً، بل تختصّان بنفي الكفّارة فقط. أمّا الصحيحة فالأمر فيها واضح؛ ضرورة أنّ لبس المخيط لايستوجب بطلان الحجّ ليحتاج إلى القضاء حتى في صورة العلم والعمد، بل غايته الإثم والكفّارة، فهو تكليف محض.

إن قلت: إنّ التأمّل في الصحيحة صدراً وذيلاً يشهد بأنّها ناظرة إلى نفي فساد الحجّ الذي أفتى به العامّة، وأنّه ليس عليه الحجّ من قابل، كما أنّه ليس عليه بدنة، فهي مسوقة لنفي كلا الحكمين لدى الجهل بمقتضى الضابطة المذكورة فيها.

قلت: الصحيحة وإن كانت مسوقة لنفي الفساد الذي أفتى به العامّة، إلّا أنّه لايحتمل أن يكون نفي الفساد فيها من آثار الجهل ومتفرّعاً عليه؛ لما عرفت من الصحّة ولو مع لبس المخيط عامداً عالماً بلا خلاف فيه ولا إشكال، فيعلم من هذه

. . . .

القرينة الواضحة أنّ نظره عليه السلام في الضابطة الكلّية إلى نفي الكفّارة فقط، ولا نظر له إلى عدم وجوب القضاء.

وأمّا الموثقة ـ بل وكذا الصحيحة لو لم يتمّ ما ذكرناه فيها ـ؛ فلأنّ المنفي في ظرف الجهل إنّما هو الأثر المترتّب على الفعل لا ما يترتّب على الترك، ومن المعلوم أنّ الأثر المترتّب على الإفطار إنّما هي الكفّارة فقط. وأمّا القضاء، فهو من آثار ترك الصوم وعدم الإتيان به في ظرفه على وجهه، وهو أثر للعدم لا للوجود. نعم، لأجل الملازمة بين الأمرين ـ أعني الإفطار وترك الصوم؛ لأنّهما ضدّان لا ثالث لهما ـ صحّ إسناد أثر أحدهما إلى الآخر مجازاً وبنحو العناية، فيقال: إنّ الإفطار موجب للقضاء مع أنّ الموجب لازمه، وهو ترك الصوم. والصحيحة مفادها أنّه لا شيء عليه من ناحية ركوبه الأمر بجهالة، وذلك الأثر هو الكفّارة المترتّبة على الإفطار.

وأمّا القضاء فهو من آثار ترك الصوم، إذن فالروايتان إنّما تنفيان الآثار المترتّبة على الفعل، ولا نظر لهما إلى بقيّة الآثار المترتّبة على ملازم هذا الفعل، فلا تعارض حتى تصل النوبة إلى تساقط الإطلاقين والرجوع إلى الأصل العملي.

وقد أوضح المجيب[1] هذا الجواب بكلام طويل لا حاجة فعلاً إلى بيانه ولو مع التلخيص.

وأنت خبير بأنّه يمكن المناقشة في الجواب الثاني الذي هو المهمّ من الجوابين؛ أنّه لا ينبغي الارتياب في كونها مسوقة لبيان نفي وجوب القضاء في قبال من يفتي منهم بوجوبه، وهذا الأمر الذي اعترف بأنّه متسالم عليه بين الأصحاب قد استفيد

---

(١) المجيب هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢١: ٢٧٠ ـ ٢٧٥.

. . . .

من مثل الرواية ، وإلّا فأيّ دليل على عدم وجوب القضاء ، والعلّة المذكورة فيها إنّما هي للإرشاد إلى مخالفتهم وعدم الموافقة لهم في وجوب القضاء ؛ وهي مشتملة على نكتة العدم، وسرّ بطلان الفتوى بالوجوب مع كون المورد ركوب الأمر بجهالة . نعم ، لا مانع من استفادة نفي وجوب الكفّارة أيضاً .

وما اُفيد في الذيل من أنّ الإسناد المجازي يقتضي جواز الإسناد إلى الفعل ، فهو أمر عقليّ لا عقلائيّ يصحّ الاتّكال عليه ، إذن فالظاهر ثبوت التعارض ولزوم تقديم الإطلاقات لاستناد المشهور إليها ، فاللازم الحكم بما في المتن ، غاية الأمر وضوح الحكم المذكور بالإضافة إلى الجاهل المقصرّ ، وأمّا الجاهل القاصر فالحكم بالإضافة إليه غير واضح ، فلا يترك الاحتياط فيه ، وذكر في المتن بعده أنّ من أكل عامداً بظنّ فساد صومه وعدم حرمة الأكل عليه من ناحية الصوم فهو عامد ، والسرّ فيه كونه في أكله عامداً ، غاية الأمر أنّ الداعي إليه والمحرّك هو ظنّ الفساد الذي انكشف خلافه ، ولا يقدح ذلك في الصدق المذكور .

المقام الثاني : أنّ المقهور المسلوب عنه الاختيار كالموجر في حلقه لا يبطل به صومه بخلاف المكرَه ، أمّا عدم البطلان في الفرض الأوّل فوجهه واضح ؛ لأنّه مع القهر الكذائي لا يسند الفعل إليه حتّى يتّصف بالمفطريّة . وأمّا البطلان في الفرض الثاني ؛ فلأنّ المكره ـ بالفتح ـ إنّما يفعل باختياره وإرادته ، غاية الأمر أنّ المحرّك له عليه هو التوعيد الصادر من المكرِه بالكسر ، فهو فاعل اختياراً فراراً عن الوعيد ، وإلّا فمن الواضح أنّه لا يوجب سلب الاختيار عنه وإن كان مع عدم الإكراه لا يختار الفعل أصلاً .

المقام الثالث : في حكم التقيّة ، وفيها صور :

الأُولى : ما إذا ارتكب تقيّة ما لا يراه للناس مفطراً ، ولا يفتي علماؤهم

. . . .

المتصدّون للفتوى ببطلان الصّوم معه، كالارتماس في الماء وبعض المفطرات الأُخر، وفي هذه الصورة حكم بصحّة الصوم مع الأمر الكذائي، ولازمه عدم وجوب القضاء عليه، ولكن أطلق السيّد في العروة بطلان الصوم مع الإفطار تقيّة، فقال: إذا أفطر تقيّة من ظالم بطل صومه[1]، انتهى. وهو البادئ في النظر؛ نظراً إلى أنّ التقيّة ترفع الحكم التكليفي وتنقلب الحرمة إلى الجواز، بل إلى الوجوب. وأمّا بطلان الصوم فهو باق بحاله؛ لأنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه طبقاً لمذهبه الذي هو مذهب أهل البيت عليهم السلام، فاللازم القضاء لأدلّته.

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّه لا ينبغي الإشكال في صحّة جملة غير قليلة من العبادات مع صدورها تقيّة، كالصلاة والوضوء، بل الحجّ الذي ذكرنا في كتاب الحجّ[2] أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يحجّون مع الناس طبقاً لحكم قضاتهم برؤية الهلال، فكانوا يرتّبون آثار عيد الأضحى على يوم كانوا يرونه عيداً، واستمرّ هذا الأمر حدود مائتين سنة تقريباً من دون إشعار منهم بوجوب القضاء على شيعتهم، وكانت الشيعة بل جمع من أنفسهم عليهم السلام مجبورين بالصلاة معهم جماعة مع الاختلاف العظيم بيننا وبينهم من جهات مختلفة، ولم ينقل منهم الإعادة أو إعلام الشيعة بذلك.

بل ذكرنا في رسالة مختصرة كتبناها في التقيّة المداراتيّة[3] سابقاً عدم وجوب الإعادة أو القضاء مع وجودها، فضلاً عن التقيّة الاضطراريّة الجائزة لدفع الخطر الاحتمالي عن النفس، فهل لا يستفاد من مجموع ذلك صحّة العمل العبادي مطلقاً

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣١ مسألة ٢٤٦٣.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ٥: ١٠٦.

(٣) تقيه مداراتى: ١٧ ـ ٢٢.

. . . .

ولو كان صوماً، كما هو المبحوث عنه في المقام، أو يقال بالاختصاص بخصوص ما قام الدليل على الإجزاء فيه من العبادات المخصوصة؟ الظاهر هو الأوّل كما قوّاه في المتن.

الثانية: ما إذا أفطر قبل ذهاب الحمرة على مبناهم، القائلين بتحقّق الغروب باستتار القرص ولا حاجة إلى ذهاب الحمرة المشرقيّة، كما هو المشهور بين علماء الشيعة[1]، وقد ذكر فيه أنّ حكمها حكم الصورة الأولى، ولكن تحقّق موضوع التقيّة في هذا المورد مشكل، فقد سمعت من بعض المعتمرين في رمضان خصوصاً في مكّة المكرّمة أنّ الصائمين المجتمعين قبل الغروب في المسجدين اللذين أكثرهم منهم بل الشيعة في مقابلهم عدد قليل، لا يفطرون بمجرّد سماع الأذان قبل ذهاب الحمرة، بل هم بين مفطر حينه، وبين مفطر بعده، وبين مفطر بعد صلاة المغرب، التي كان ذهاب الحمرة معه متحقّقاً قطعاً، فمع هذا الاختلاف لا مورد للتقيّة بالإفطار قبله إلّا في موارد شخصيّة، كما لا يخفى.

الثالثة: الإفطار يوم الشك في أنّه من رمضان أو من شوّال، فيكون عيد الفطر الذي يحرم الصوم فيه، كما لا يخفى.

وقد فصّل فيها في هذه الصورة بعد كون حكمهم بالعيد، مستنداً إلى الموازين القضائيّة الثابتة عندهم بالنسبة إلى الرؤية، بين صورة بقاء الشك وعدم وضوح حال اليوم من كونه آخر رمضان أو أوّل شوّال، بعدم وجوب القضاء على الأقوى مع وجوب الإفطار كما هو مقتضى التقيّة، وتدلّ عليه قرينة المقابلة، وبين صورة العلم بكون حكمهم مخالفاً، وأنّ هذا اليوم كان آخر رمضان، فأوجب الإفطار

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٢، مفاتيح الشرائع ١: ٩٤، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٢٢٧.

. . . .

لأجل التقيّة واحتاط وجوباً القضاء، وببالي استثناء صورة العلم بالمخالفة من لزوم التبعيّة لأجل التقيّة، وعدم وجوب الإعادة بالمعنى الأعمّ في باب الحجّ من جهة حكمهم بثبوت الرؤية.

ولكنّا استشكلنا في ذلك بأنّ مقتضى الدليل الذي ذكرناه من حجّ المعصوم عليه السلام معهم في المدّة الطويلة المذكورة من دون التفوّه فيما يرتبط إلى العيد من مطابقة حكمهم للواقع أو مخالفته له، لعلّه ربما يدلّ على لزوم المتابعة ولو مع العلم بالخلاف؛ إذ من البعيد الالتزام بعدم العلم بكون حكمهم مطابقاً ولو مرّة أو مرّات أو مخالفاً.

فمن هذا الطريق يستفاد وجوب التقيّة، كما أنّه يستفاد عدم وجوب الإعادة، ولا غرو في ذلك بعد عدم الوجوب في مثل باب الصلاة التي هي أساس الدين وركن العبادات إن قُبلت قُبل ما سواها وإن رُدّت ردّ[1]. نعم، لا بأس في المقام بالذهاب إلى اقتضاء الاحتياط الاستحبابي للقضاء، فافهم واغتنم.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ب ٨ ح ١٠ و ١٣ و ص ١٠٨، أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

القول فيما يكره للصائم ارتكابه

مسألة ١: يكره للصائم أُمور :

منها: مباشرة النساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة ، وللشابّ الشّبق ومن تتحرّك شهوته أشدّ . هذا إذا لم يقصد الإنزال بذلك ولم يكن من عادته ، وإلّا حرم في الصوم المعيّن . بل الأولى ترك ذلك حتّى لمن لم تتحرّك شهوته عادةً مع احتمال التحرّك بذلك .

ومنها: الاكتحال إذا كان بالذرّ أو كان فيه مسك أو يصل منه إلى الحلق ، أو يخاف وصوله ، أو يجد طعمه فيه لما فيه من الصبر ونحوه .

ومنها: إخراج الدم المُضعِف بحجامة أو غيرها ، بل كلّ ما يورث ذلك أو يصير سبباً لهيجان المرّة ، من غير فرق بين شهر رمضان وغيره وإن اشتدّ فيه ، بل يحرم ذلك فيه ـ بل في مطلق الصوم المعيّن ـ إذا علم حصول الغَشَيان المبطل ولم تكن ضرورة تدعو إليه .

ومنها: دخول الحمّام إذا خشي منه الضعف .

ومنها: السّعوط ، وخصوصاً مع العلم بوصوله إلى الدماغ أو الجوف ، بل يفسد الصوم مع التعدّي إلى الحلق .

ومنها: شمّ الرياحين، خصوصاً النرجس، والمراد بها كلّ نبت طيّب الريح. نعم، لا بأس بالطيب؛ فإنّه تُحفة الصائم، لكنّ الأولى ترك المِسك منه، بل يكره التطيّب به للصائم. كما أنّ الأولى ترك شمّ الرائحة الغليظة حتّى تصل إلى الحَلق[1].

مسألة ٢: لا بأس باستنقاع الرجل في الماء، ويُكره للامرأة. كما أنّه يُكره لهما بلّ الثوب ووضعه على الجسد. ولا بأس بمضغ الطعام للصبيّ، ولا زقّ الطائر، ولا ذوق المرق، ولا غيرها ممّا لا يتعدّىٰ إلى الحَلق، أو تعدّىٰ من غير قصد، أو مع القصد ولكن عن نسيان؛ ولا فرق بين أن يكون أصل الوضع في الفم لغرض صحيح أو لا. نعم، يكره الذوق للشيء. ولا بأس بالسواك باليابس،

١ـ قد ذكر في هذه المسألة جملة من الأُمور التي يكره للصائم ارتكابها، وقد أُورد في الوسائل الروايات المرتبطة بها في أبواب متفرّقة، والظاهر أنّ التعرّض الدقيق لمفادها قليل الجدوى، خصوصاً لو قلنا بدلالة أخبار من بلغ[(1)] على عدم اعتبار الوثاقة في باب المكروهات أيضاً، سيّما مع تعميم عنوان البلوغ للفتوى والقول بعدم اختصاصها بالروايات، والتحقيق في محلّه من علم الأُصول، وخصوصاً مع أنّه لم يبق من العمر ظاهراً إلّا القليل، والأمراض المتنوّعة كثيرة لا محيص عنها، فصرف الوقت فيما هو أهم من المطالب أولى، ومع أنّ الحكم بالحرمة في بعض الفروض يستفاد وجهه ممّا تقدّم، والإعادة لا تزيد في الفائدة، فتدبّر.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب ١٨، بحار الأنوار ٢: ٢٥٦ ب ٣٠.

بل هو مستحبّ . نعم ، لا يبعد الكراهة بالرطب . كما أنّه يكره نزع الضّرس ، بل مطلق ما فيه إدماء[1] .

١ـ هذه المسألة أيضاً كالسابقة في التعرّض لجملة من المكروهات ، ولا حاجة إلى التعرّض للأدلّة الدالّة عليها أيضاً ، والمهمّ بيان أمرين :

أحدهما : مضغ الطعام للصبي ، وزقّ الطائر ، وذوق المرق وشبهها ممّا لا يتعدّى إلى الحلق ، أو مع التعدّي من غير قصد ، أو مع القصد ولكن عن نسيان ، من دون فرق بين أن يكون أصل الوضع في الفم لغرض صحيح ، وبين غيره كالأمثلة المذكورة ، والسرّ عدم تحقّق الأكل ولا الشرب المفطرين ؛ لما عرفت من اختصاص المفطريّة بصورة العمد والتوجّه .

ثانيهما : أنّ السواك إن كان باليابس فلا بأس به ، بل هو مستحب كما في غير الصيام ؛ لإطلاق دليل استحباب السواك ، وإن كان بالرطب فقد نفى في المتن البعد عن الكراهة ، ولعلّ الوجه فيه امتزاج رطوبته مع ماء الفم وتعدّي المجموع إلى الحلق عادة ، ومنه يظهر عدم الجواز في صورة العلم به ، كما أنّ الظاهر الجواز من دون كراهة مع العلم بالعدم ، كما لا يخفى .

القول فيما يترتّب على الإفطار

مسألة ١: الإتيان بالمفطرات المذكورة ـ كما أنّه موجب للقضاء ـ موجب للكفّارة أيضاً إذا كان مع العمد والاختيار ـ من غير كُره ـ على الأحوط في الكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ والأئمة عليهم السلام، وفي الارتماس والحُقنة، وعلى الأقوى في البقيّة، بل في الكذب عليهم عليهم السلام أيضاً لا يخلو من قوّة. نعم، القيء لا يوجبها على الأقوى. ولا فرق بين العالم والجاهل المقصّر على الأحوط. وأمّا القاصر غير الملتفت إلى السؤال، فالظاهر عدم وجوبها عليه وإن كان أحوط [1].

١ـ قد علّق الحكم بوجوب الكفّارة في الروايات المتعدّدة على الإفطار متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، مثل:

صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق[1].

---

(١) الكافي ٤: ١٠١ ح ١، الفقيه ٢: ٧٢ح ٣٠٨، تهذيب الأحكام ٤: ٣٢١ ح ٩٨٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٤٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ح ١.

. . . .

وغير ذلك من الروايات[١].

والظاهر أنّ هذا العنوان يتحقّق بارتكاب أيّ مفطر، خصوصاً إذا وقع في كلام الإمام عليه السلام، أو في كلام السائل مع ترك الاستفصال في الجواب، وربما يحكى عن الجواهر[٢] دعوى انصراف عنوان الإفطار إلى خصوص الأكل والشرب المفطرين، ولكنّها غير مقبولة؛ لما عرفت من اعتبار الإمساك عن عدّة أُمور كثيرة في نظر الشارع، والاكتفاء في بعض الأخبار على مجرّد القضاء من دون التعرّض للكفّارة لا يدلّ على عدم ثبوتها في مورده.

نعم، لا ننكر اختلاف المفطرات من هذه الجهة بعد اشتراكها في ثبوت القضاء مع الإفطار متعمّداً. نعم، يشترط في ثبوتها عدم الإكراه؛ لأنّه وإن كان لا يرفع وجوب القضاء؛ لأنّ تحقّق الفعل المكره عليه من المكره (بالفتح) إنّما يكون باختياره وإرادته. إلّا أنّ تقييد الإفطار الموجب للكفّارة في الرواية المتقدّمة بعدم العذر شاهد على عدم ثبوت الكفّارة مع العذر، والإكراه عذر لا محالة، مضافاً إلى دلالة حديث الرفع[٣]، فتدبّر.

وقد فصّل في المتن بين الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمّة عليهم السلام والارتماس والحقنة، فحكم بثبوت الكفّارة فيها على الأحوط، وبين البقيّة، فقوّى فيها الثبوت، بل نفى الخلوّ عن القوّة في الثبوت في الكذب عليهم عليهم السلام، واستدرك القيء وأنّه لا يوجبها، وقد حكم السيّد في العروة[٤] بثبوت الكفّارة في الجميع حتّى

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٤٤، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢١٨ـ٢١٩.

(٣) تقدّم في ص ٣٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٤، فصل فيما يوجب الكفّارة.

. . . .

الارتماس والحقنة والكذب إلّا في بعض النومات بعد العلم بالجنابة ، وقد تقدّم تفصيل الكلام بالإضافة إلى المورد الذي استثناه ، ولا نعيد .

وأمّا مستند الحكم بثبوت الكفّارة في الجميع ، فالظاهر أنّه ليس إلّا الصحيحة المتقدّمة ومثلها ممّا حكم فيه بثبوت الكفّارة على من أفطر متعمّداً من غير عذر ، بضميمة ما عرفت من الأدلّة الواردة في عدّ اُمور من المفطرات .

وأمّا التفصيل الذي أفاده في المتن ، ففي مورد إثبات الكفّارة يكون الحكم هو مقتضى إطلاق مثل الصحيحة بالتقريب المذكور ، وفي مورد نفي الكفّارة كالقيء فالظاهر عدم دلالة شيء من أدلّة مفطريّته على لزوم القضاء ، بل في بعضها رتّب وجوب القضاء على تحقّق الإفطار ، وهذا لا ينافي ما ذكرنا من أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب القضاء لا تنفي وجوب الكفّارة ؛ وذلك أنّ هذا الكلام فيما إذا لم يكن لتلك الأدلّة ظهور في عدم وجوب الكفّارة ، وهنا يكون كذلك ، فتأمّل جيّداً .

نعم ، الأحوط في الموارد الثلاثة المذكورة في المتن ثبوت الكفّارة ، بل قد عرفت أنّه نفي في المتن البعد في وجوب الكفّارة في الكذب عليهم عليهم السلام ؛ أي على الله ـ عزّ وجلّ ـ أو الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، ويؤيّده بل يدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّه محرّم في نفسه ولو في غير الصائم ، ولذا يحتمل فيه جريان حكم لزوم الجمع في الكفّارات بلحاظ كونه إفطاراً بالمحرّم ، وسيجيء عن قريب ـ إطلاق مثل صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة عليه ؛ لأنّه من الاُمور المفطرة كما عرفت .

ثمّ إنّ الفرق بين الجاهل المقصّر ، وبين الجاهل القاصر غير الملتفت إلى السؤال بالاحتياط بثبوت الكفّارة في الأوّل ، واستظهار عدم الوجوب في الثاني وإن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابي ذلك ؛ فلأنّ الروايتين المتقدّمتين تدلّان على أنّه إذا ارتكب المرء أمراً بجهالة فلا شيء عليه ، وظاهره نفي وجوب الكفّارة أيضاً مضافاً

مسألة ٢: كفّارة إفطار شهر رمضان أُمور ثلاثة: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستّين مسكيناً مخيّراً بينها؛ وإن كان الأحوط الترتيب مع الإمكان. والأحوط الجمع بين الخصال إذا أفطر بشيء محرّم، كأكل المغصوب، وشرب الخمر، والجماع المحرّم ونحو ذلك [١].

إلى القضاء. نعم، ربّما يقال بالشمول للجاهل المقصّر أيضاً؛ نظراً إلى أنّه وإن كان مستحقّاً للعقوبة ومعاقباً لتقصيره، إلّا أنّه حين الارتكاب لا يرى إلّا أنّه حلال.

نعم، ذكر السيّد في العروة[١] قيد غير الملتفت في الجاهل المقصّر وجعل الملتفت إليه هو الإفطار، فيساوق الغافل. وأمّا ما في المتن من تقييد القاصر بغير الملتفت إلى السؤال فلا يرى له وجه أصلاً بعد ثبوت الجهل عن قصور.

١ـ يقع الكلام في المسألة في مقامات:

الأوّل: كفّارة الإفطار في شهر رمضان أُمور ثلاثة: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستّين مسكيناً، وهذا غير القضاء الواجب بالبطلان، وهي الخصال الثلاث المعروفة، وقد دلّت عليها جملة من الروايات.

منها: صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة وغيرها.

الثاني: في ثبوت التخيير بينها في غير صورة الإفطار بشيء محرّم كما هو المشهور[٢]، أو لزوم رعاية الترتيب ـ كما قد نسب إلى المرتضى[٣]

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٤، فصل فيما يوجب الكفّارة.

(٢) رياض المسائل ٥: ٣٤٧، جواهر الكلام ١٦: ٢٦٧، مستمسك العروة ٨: ٣٤٢، المستند في شرح العروة ٢١: ٣١٠.

(٣) حكى عنه في جواهر الكلام ١٦: ٢٦٨ قائلاً: والمرتضى في أحد قوليه، ولكن لم نعثر عليه في كتبه التي لدينا عاجلاً غير ما في كتابه رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٥.

. . . .

والعماني[1] ـ بين الخـصال بلزوم تقديم الأُولى وهو عتق الرقبة، ومع عدم التمكّـن صيام شهرين متتابعين، ومع عدم التمكّن إطعام ستّين مسكيناً، قـولان، ومـنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة في هذا المجال؛ فإنّها كما قيل على طوائف أربع:

الأُولى: ما يدلّ على التخيير، كالصحيحة المتقدّمة، وموثّقة سماعة قال: سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمّداً؟ قال: عليه عتق رقبة، أو إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك[2].

وإيراد الإطعام وذكره قبل الصيام يوجب قوّة الظهور في التخيير، ومن الواضح أنّه لا خصوصيّة للإفطار بالجماع من هذه الجهة، فتدلّ عـلى ثـبوت الحكـم في كـلّ ما يوجب القضاء والكفّارة، كما لا يخفى.

الثانية: ما اقتصر فيها على الإطعام، مثل:

موثّقة أُخرى لسماعة قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل؟ قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين[3].

والظاهر أنّ هذه الطائفة ساقطة عن الاعتبار؛ للإعراض عنها على كلا القولين: التخيير، والترتيب.

الثالثة: ما ظاهره وجوب العتق تعييناً، مثل:

رواية المشرقي ـ الذي هو هشام بن إبراهيم، أو هاشم بن إبـراهـيم العـبّاسي،

---

(١) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٣٠٥ مسألة ٥٤.

(٢) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٦٨ ح ١٤٠، تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٨ ح ٦٠٤، الاستبصار ٢: ٩٧ ح ٣١٥، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٤٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٣ وص ٥٤ ب ١٠ ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٠ ح ٩٨٠، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٦٨ ح ١٤١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٤٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١٢.

وعلى أيّ فهو غير موثّق ـ عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً ما عليه من الكفّارة؟ فكتب: من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبة مؤمنة، ويصوم يوماً بدل يوم[١]. وهذه الطائفة أيضاً كالسابقة معرض عنها على كلا القولين، ويبعد خصوص هذه الطائفة أنّ بقاء الأحكام إلى يوم القيامة في جميع الأمكنة والأزمنة، مع اهتمام الشارع على عدم بقاء الرقّ والرقّية، وعدم وجود العبد في أكثر الأمكنة، مع كثرة الإفطار الموجب للكفّارة، لا يلائم مع هذه الطائفة.

الرابعة: ما تدلّ بالصراحة على الترتيب، وهي روايتان:

إحداهما: صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه؟ قال: عليه القضاء وعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر الله[٢].

ثانيتهما: رواية عبد المؤمن بن الهيثم (القاسم خ ل) الأنصاري؛ عن أبي جعفر عليه السلام أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: هلكت وأهلكت! فقال: وما أهلكك؟ قال: أتيت امرأتي في شهر رمضان وأنا صائم. فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: أعتق رقبة. قال: لا أجد. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: لا أُطيق، قال: تصدّق على ستّين مسكيناً. قال: لا أجد. فأُتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعاً من

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٧ ح ٦٠٠، الاستبصار ٢: ٩٦ ح ٣١١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٤٩، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١١.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ١١٦ ح ٤٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٤٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٩.

. . . .

تمر، فقال له النبيّ ﷺ: خذ هذا وتصدّق بها. فقال: والذي بعثك بالحقّ نبيّاً ما بين لابيتها[1] أهل بيت أحوج إليه منّا، فقال: خذه وكله أنت وأهلك؛ فإنّه كفّارة لك[2].

وهذه الرواية ضعيفة، كما أنّك عرفت سقوط الطائفتين المتوسطتين عن الاعتبار لأجل الإعراض، فتبقى الصحيحة الأخيرة الصريحة في الترتيب في مقابل الطائفة الأولى، فلو قلنا بوجود التعارض وعدم إمكان الجمع المقبول عند العقلاء الموجب للخروج عن عنوان المتعارضين، فاللازم الأخذ بالطائفة الأولى؛ لموافقتها لفتوى المشهور التي هي أوّل المرجّحات على ما ذكرناه مراراً.

وأمّا ما أُفيد[3] من دلالة تلك الطائفة على التخيير بالظهور الوضعي، ودلالة الصحيحة الأخيرة على التعيين بالظهور الإطلاقي، وهو لا يقاوم الظهور الوضعي كما قرّر في الأُصول، فهو لا يوجب الخروج عن عنوان المتعارضين، وهو الملاك كما قرّر فيه، فتدبّر.

المقام الثالث: فيما جعله مقتضى الاحتياط الوجوبي من لزوم الجمع بين الخصال إن كان الإفطار على محرّم، كالأمثلة المذكورة في المتن، وقد أفتى بـه السيّد ﷺ في العروة[4]، وعن المحقّق في المعتبر[5] أنّه لم يجد عاملاً بكفّارة الجمع، وكيف كان،

---

(١) يعني المدينة المنوّرة، ولابتاها: حرّتان عظيمتان يكتنفانها (مجمع البحرين ٣: ١٦٥٤ـ ١٦٥٥، لوب).

(٢) الفقيه ٢: ٧٢ ح ٣٠٩، معاني الأخبار: ٣٣٦ ح ١، المقنع: ١٩٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٤٦، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٥.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٣١٣.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٥ مسألة ٢٤٧٠.

(٥) المعتبر ٢: ٦٦٨.

. . . .

فقد استظهر بعض الأعلامﷺ أنّه لا ينبغي التأمّل في أنّ هذا القول حدث بين المتأخّرين عن زمن العلّامةﷺ، وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه، منهم: صاحب الحدائقﷺ [١]. وأمّا القدماء فلم ينسب إليهم ذلك ما عدا الصدوق في الفقيه [٢]، فهو قول على خلاف المشهور [٣]. وكيف كان، فقد استدلّ عليه بعدّة روايات:

منها: موثقة سماعة المتقدّمة في المقام الثاني، بناءً على اشتمالها على «و» مكان «أو»، وعلى حمل الشيخ[٤] إيّاها على إتيان الأهل على وجه محرّم، كحال الحيض، وبعد الظهار قبل الكفّارة، واحتملﷺ أيضاً أن يكون المراد بـ«و» التخيير دون الجمع، كما احتُمل أيضاً الحمل على الاستحباب، جمعاً بينها وبين روايات التخيير.

أقول: الرواية قد نقلناها عن الطبع الحديث للوسائل، وهي لا تشتمل على «و»، مع أنّه لا شاهد على الحمل على إتيان الأهل على وجه محرّم، كما لا يخفى.

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي، فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري ـ يعني عن المهدي عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف ـ فيمن أفطر في شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أنّ عليه ثلاث كفّارات[٥].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٢٢.

(٢) الفقيه ٢: ٧٤.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٣١٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٨ـ٢٠٩، الاستبصار ٢: ٩٧.

(٥) الفقيه ٢: ٧٣ـ ٧٤ ح ٣١٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٣.

. . . .

وقد استند إليها الصدوق ـ في المحكي عنه ـ في فتواه السابقة.

والظاهر أنّ قوله: «يعني عن المهدي عجل الله تعالىٰ فرجه الشريف» تفسير لصاحب الوسائل، وإلّا فليس في كتاب الصدوق هذا التفسير، كما أنّ رواية الصدوق عن العمري بلحاظ حكايته عن الصاحب عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ ضرورة أنّه ليس بمعصوم ـ يكون قوله حجّة، والإشكال إنّما هو في الإرسال المتحقّق بين الصدوق، وبين أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي، فالرواية حينئذٍ لا تكون قابلة للاستناد إليها، وقد عبّر نفسه عنها بالمرسلة.

ومنها: ما رواه الشيخ‌ بإسناده عن الصدوق، عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري، عن علي بن محمد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت للرضا: يابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفّارات، وروي عنهم أيضاً كفّارة واحدة، فبأيّ الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعاً، متى جامع الرجل حراماً، أو أفطر على حرام في شهر رمضان، فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستّين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم. وإن كان نكح حلالاً، أو أفطر على حلال، فعليه كفّارة واحدة، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه[1].

والظاهر أنّ الرواية معتبرة قابلة للاستناد على مسلكنا في حجّية الأخبار. نعم، على مبنى صاحب المدارك من اعتبار كون الراوي في جميع الطبقات عدلاً إماميّاً

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٩ ح ٦٠٥، الاستبصار ٢: ٩٧ ح ٣١٦، الفقيه ٣: ٢٣٨ ح ١١٢٨، عيون أخبار الرضا ١: ٣١٤ ح ٨٨، معاني الأخبار: ٣٨٩ ح ٢٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ١.

. . . .

فهي غير معتبرة، وربّما يناقش[1] في وثاقة علي بن محمد بن قتيبة؛ نظراً إلى أنّ المستند في ذلك كون الرجل من مشايخ الكشّي، مع أنّ هذا المقدار لا يكفي في وثاقته بعد ما نرى من توصيف النجاشي للكشّي بأنّه يروي عن الضعفاء كثيراً[2] وإن كان يعظّمه في نفسه. وعليه: فمجرّد رواية الكشّي عن شخص لا دلالة فيها على الوثاقة.

نعم، لو كان شيخاً لإجازته فالدلالة غير قابلة للمناقشة، إلّا أنّ شيخ الإجازة غير مجرّد الرواية، خصوصاً مع ما عرفت من النجاشي. هذا بالإضافة إلى علي بن محمد بن قتيبة.

وأمّا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري، فالذي أفاده بعض الأعلام ﷺ أنّ الصدوق عمل بروايته، بل وصفها بالصحّة[3]، لكن يبعّده استناد الصدوق فيما نحن فيه إلى المرسلة مع كونه راوياً لهذه الرواية عنه، والدلالة فيها قويّة جدّاً، فهل لا يكون هذا قرينة على الخلاف؟ خصوصاً مع أنّ الرجل لم يوثّق أصلاً، ويحتمل قويّاً أن يكون الجاري عند الصدوق هي أصالة العدالة المعروفة عند القدماء، فمع ذلك كيف يمكن الاعتماد على الرواية؟ وإن قلنا بأوسع ممّا قاله صاحب المدارك في باب حجّية الأخبار.

وكيف كان، فهذه الروايات الثلاث المتقدّمة وإن لم يمكن الاستناد إليها لا منفرداً ولا مجتمعاً للفتوى بثبوت كفّارة الجمع في الإفطار بالمحرّم، إلّا أنّه يمكن أن تصير منشأً للاحتياط الوجوبي، كما هو المذكور في المتن.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٣١٨ـ٣١٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٧٢، الرقم ١٠١٨.

(٣) عيون أخبار الرضا ﷺ ٢: ١٢٧ ب ٣٥ ذح ٢.

مسألة ٣: الأقوىٰ أنّه لا تتكرّر الكفّارة بتكرار الموجب في يوم واحد ـ حتّى الجماع ـ وإن اختلف جنس الموجب، ولكن لاينبغي تركالاحتياط في الجماع[1].

ثمّ إنّه على تقدير وجوب كفّارة الجمع في الإفطار بالمحرّم فتوى أو احتياطاً لايختصّ الحكم بالمفطر الذي كان له حالتان: الحلّية والحرمة، كالأكل والشرب والجماع مثلاً، بل يعمّ المفطر الذي ليس له إلّا حالة واحدة، كالكذب على الله ـ تعالىٰ ـ والرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام؛ لأنّه محرّم صرف، ولا يكون له حكم آخر.

وعليه: فيشكل الأمر بالإضافة إلى مورد التبليغ في أيّام شهر رمضان كما هو المتداول والمعمول، سيّما المنبر والتكلّم عليه؛ فإنّ اللازم على المتصدّي له الالتفات إلى هذه الجهة، أو الانتساب إلى قول الآخرين أو كتبهم، ولا يقتصر على ذكر ما يرتبط بهذه الذوات المقدّسة من دون العلم أو الاطمئنان، ومن دون الانتساب المذكور، فالاحتياط الذي لا ينبغي تركه هو ترك ذلك في اليوم والاكتفاء بالليل.

١ـ لا شبهة في تكرّر الكفّارة بتكرّر الموجب في يومين أو أزيد؛ سواء اتّحد جنس الموجب كالجماع فيهما، أو اختلف كالأكل والجماع مثلاً، إنّما الإشكال في التكرّر بتكرّر الموجب في يوم واحد، كما إذا جامع مرّتين أو أكل كذلك، ويظهر من المتن وجوب الفرق بين الجماع وغيره.

فنقول: أمّا غير الجماع، فالوجه في عدم التكرّر فيه؛ أنّه بارتكاب المفطر الأوّل يصير صومه فاسداً وإن كان يجب عليه مجرّد الإمساك في بقيّة اليوم، فارتكاب المفطر الثاني لايكون إفطاراً في الحقيقة، فلا وجه لإيجابه الكفّارة إذ لم يقم دليل على

مسألة ٤: تجب الكفّارة في إفطار صوم شهر رمضان، وقضائه بعد الزوال، والنذر المعيّن، ولا تجب فيما عداها من أقسام الصوم؛ واجباً كان أو مندوباً، أفطر قبل الزوال أو بعده. نعم، ذكر جماعة وجوبها في صوم الاعتكاف إذا وجب، وهم بين معمّم لها لجميع المفطرات، ومخصّص بالجماع، ولكنّ الظاهر الاختصاص بالجماع، كما أنّ الظاهر أنّها لأجل نفس الاعتكاف لا للصوم، ولذا لا فرق بين وقوعه في الليل أو النهار. نعم، لو وقع في نهار شهر رمضان تجب كفّارتان، كما أنّه لو وقع الإفطار فيه بغير الجماع تجب كفّارة

ثبوتها في ما يجب فيه الإمساك ولو مع اتّصاف الصوم بالبطلان، ولا فرق في هذه الجهة بين صورة اختلافه وصورة اتّحاده، فالوجه فيه واضح.

وأمّا الجماع، فقد قال في المتن: إنّه لا ينبغي ترك الاحتياط فيه وإن كان السيّد في العروة[1] بعد حكمه بالاحتياط قد قوّى التكرّر، والوجه فيه: أنّ الموضوع للحكم في جملة كثيرة من الروايات، هو عنوان الجماع الشامل لحالتي التلبّس بالصوم وعدمه مع فرض كونه مكلّفاً بالصوم.

وعليه: فتبتني المسألة على أنّ مقتضى الأصل عند اجتماع الأسباب هل هو التداخل أو عدمه؟ وهذا بخلاف غير الجماع؛ فإنّه لا يبتني على ذلك؛ لبطلان الصوم بالمفطر الأوّل، ولم يقم دليل على ثبوت الكفّارة ولو بعد البطلان.

ودعوى انصراف الجماع في تلك الروايات إلى خصوص الجماع الأوّل الواقع في حالة الصوم، والانصراف عن الجماع الثاني الواقع بعد بطلانه، غير مسموعة وإن كانت ربما يتوهّم في بادىء النظر، كما لا يخفى.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٥ـ٣٦ مسألة ٢٤٧١.

شهر رمضان فقط[١].

١ـ قد تعرّض في هذه المسألة لموارد وجوب الكفّارة في الإفطار، وموارد عدم وجوبها فيه، والمورد المختلف فيه:

فمن القسم الأوّل: الإفطار في صوم رمضان متعمّداً، وقد مرّ البحث في هذا القسم في المسألة الأُولى المتقدّمة، ولا فرق في هذا القسم بين ما قبل الزوال وما بعده بلا إشكال.

ومنه: قضاء صوم شهر رمضان، وقد فصّل فيه بين ما بعد الزوال، وبين غيره بالحكم بثبوت الكفّارة في الأوّل دون الثاني؛ وذلك لجواز الإفطار في الثاني دون الأوّل، والظاهر أنّ مورده صورة عدم تضيّق الوقت بدخول رمضان الآتي، وإلّا فهو كالنذر المعيّن، ويدلّ على الحكم المذكور مضافاً إلى التسالم[(١)] تقريباً روايات:

منها: موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الإفطار؟ فقال: لا ينبغي له أن يكرهها بعد الزوال[(٢)].

ومنها: موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها، متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس، فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان ينوي الإفطار فليفطر. سئل: فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا. سئل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟

---

(١) رياض المسائل ٥: ٣٥٢ـ٣٥٣، المستند في شرح العروة ٢١: ٣٢٠.

(٢) الكافي ٤: ١٢٢ ح ٦، الفقيه ٢: ٩٦ ح ٤٣٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٨ ح ٨٤٢، الاستبصار ٢: ١٢٠ ح ٣٩٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٦، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٤ ح ٢.

. . . .

قال: قد أساء وليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه[١]. وربما يقال بأنّ غاية مفاد الروايتين الدلالة على عدم جواز الإفطار بعد الزوال في قضاء شهر رمضان، وأمّا الدلالة على ثبوت الكفّارة فلا، بل ربما يدلّ ذيل الأخيرة على عدم وجوب الكفّارة فيها بلحاظ قوله: «ليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم» إلخ، كما ربما ينسب القول به إلى العماني؟[٢].

وتوهّم أنّ جواز الإفطار وعدمه أمر، وثبوت الكفّارة والعدم أمر آخر، كما في محرّمات الإحرام، حيث إنّها تصير جائزة في بعض الحالات، ومع ذلك تكون الكفّارة ثابتة، كلبس المخيط للرجال في حال الضرورة لمرض ونحوه؛ فإنّه جائز ولكنّ الكفّارة غير ساقطة، فمن الممكن في المقام أيضاً القول بجواز الإفطار مع ثبوت الكفّارة، مدفوع بأنّ الظاهر أنّ عدم الملازمة هناك يرتبط بحال المكلّف، وهنا يكون الجواز مربوطاً بالصوم من حيث قبل الزوال وبعده، فتدبّر.

ولكن يدلّ على ثبوت الكفّارة فيها بالصراحة بعض الروايات، مثل:

رواية بريد العجلي، عن أبي جعفر؟ في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه إلّا يوم مكان يوم. وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس، فإنّ عليه أن يتصدّق على عشرة مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوماً مكان يوم، وصام ثلاثة أيّام كفّارة لما صنع[٣]. ولكنّها ضعيفة ظاهراً.

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٠ ح ٨٤٧، الاستبصار ٢: ١٢١ ح ٣٩٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٣، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٢ ح ١٠، وص ٣٤٨، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٤.

(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٣١٩ مسألة ٦٥.

(٣) الكافي ٤: ١٢٢ ح ٥، الفقيه ٢: ٩٦ ح ٤٣٠، المقنع: ٢٠٠، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٨ ح ٨٤٤، الاستبصار ٢: ١٢٠ ح ٣٩١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ١.

. . . .

وصحيحة هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان؟ فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه، يصوم يوماً بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام كفّارة لذلك[1]. هذا، مضافاً إلى كون رواية الكفّارة موافقة لفتوى المشهور[2]، بل المتسالم عليه بينهم تقريباً كما عرفت، فعلى تقدير عدم إمكان الجمع الدلالي ـ كما هو الظاهر ـ لابدّ من الأخذ بها، كما لا يخفى.

ومن هذا القسم: صوم النذر المعيّن بالذات أو بالعرض كما في صورة التضيّق، ولم ينسب الخلاف هنا أيضاً إلّا إلى ابن أبي عقيل [3]، ولكن بعدما تكرّر منّا في هذا الشرح أنّ المنذور بما هو له عنوان خاصّ لا يصير واجباً بوجه، بل الواجب هو عنوان الوفاء بالنذر الذي هو أمر توصّلي، ولكن إذا كان المنذور عبادة فاللازم الإتيان به بعنوان العباديّة، فإذا نذر صلاة الليل مثلاً لا تصير صلاة الليل واجبة بحيث تبدّل حكمها من الاستحباب إلى الوجوب، بل هي باقية على استحبابها، غاية الأمر لزوم الإتيان بها مع قصد القربة، وهكذا المقام، فإذا فرض أنّه نذر صوم يوم معيّن بالذات مثلاً، فالصوم لا يصير واجباً بالنذر، بل الواجب هو الوفاء به، وهو لا يتحقّق إلّا بالصيام في ذلك اليوم.

وعليه: فالكفّارة هنا لا تكون إلّا كفّارة حنث النذر لا الإفطار في الصوم المنذور، ولذا تثبت هذه الكفّارة في سائر موارد مخالفة النذر، وحيث إنّ البحث هنا

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٩ ح ٨٤٥، الاستبصار ٢: ١٢٠ ح ٣٩٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٢.

(٢) المستند في شرح العروة ٢: ٣٦١.

(٣) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٤١٨ـ ٤١٩ مسألة ١٣٤.

. . . .

في أصل ثبوت الكفّارة وعدمه، كما في القسمين الأوّلين، فالتعرّض لمقدارها لا يرتبط بالمقام، بل بكتاب الكفّارات، ولعلّه لذا ترك الماتن قدس سره التعرّض لذكر المقدار هنا، بخلاف السيّد قدس سره في العروة، حيث إنّه تعرّض لمقدارها أيضاً[1].

وأمّا القسم الثاني: الذي لا تجب فيه الكفّارة؛ سواء كان واجباً كالصوم الواقع كفّارة، أو ثلاثة وسبعة بدل الهدي، كما حقّقناه في محلّه، أم مندوباً كما في الأغلب، فالدليل على عدم ثبوت الكفّارة فيه ولو مع وجوب الصوم بعنوانه ـ ولازمه عدم جواز الإفطار عن تعمّد واختيار ـ هو عدم الدليل عليها، مع احتياجه كسائر التكاليف إلى الدليل، وقد عرفت أنّ مجرّد عدم جواز الإفطار لا يترتّب عليه وجوب الكفّارة.

وأمّا القسم الثالث: الذي كان مورداً للاختلاف فهو صوم الاعتكاف، والكلام فيه تارة: في الجماع، وأُخرى: في غيره من المفطرات.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في وجوب الكفّارة في الجماع في صوم الاعتكاف[2] وإن وقع الاختلاف في تعيين المقدار، وأنّه هل هو كفّارة شهر رمضان، كما ذهب إليه المشهور[3]، أو أنّها كفّارة الظهار، كما عن صاحب المدارك[4]؟ والأخبار مختلفة من هذه الجهة وإن كان بينها اتّفاق في أصل ثبوت الكفّارة، مثل:

موثقة سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٥ مسألة ٢٤٧٠.

(٢) رياض المسائل ٥: ٥٢٦، مستمسك العروة ٨: ٣٥١، المستند في شرح العروة ٢١: ٣٣٤.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩٦، رياض المسائل ٥: ٥٢٧، جواهر الكلام ١٧: ٢١٠.

(٤) مدارك الأحكام ٦: ٢٤٤.

. . . .

(قال خ ل): هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان[١]، ورواها في الوسائل في باب واحد مرّتين، مع أنّه من الواضح عدم ثبوت التعدّد في البين.

وصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع (أهله خ ل)؟ قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر[٢].

ولكن قد عرفت أنّ الكلام هنا لا يكون إلّا في أصل ثبوت الكفّارة وعدمها لا في مقدارها. وعليه: فلا إشكال في ثبوت الكفّارة في الجماع، ولذا لو وقع في الليل الذي لا يصام فيه تكون الكفّارة ثابتة، ولم يستفصل في الروايتين عن أنّ الجماع هل وقع في الليل أو في النهار الذي يصوم المعتكف فيه؟

وأمّا الثاني: فالمشهور[٣] فيه عدم الإيجاب للكفّارة؛ إذ لا ملازمة بينه وبين الحرمة، والمحكي عن المفيد والسيّدين والعلّامة وجوب الكفّارة مطلقاً[٤]، بل عن الغنية دعوى الإجماع على الإلحاق بالجماع، وهي كما ترى، مضافاً إلى كونه من الإجماع المنقول الذي ليس بحجّة، مخالفة للمشهور كما عرفت، ونسب إلى بعض[٥] إلحاق الاستمناء بالجماع، وهو فاقد للدليل؛ لأنّ ما ورد إنّما هو بالإضافة إلى الجماع، من دون فرق بين النهار والليل.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو كان الاعتكاف في شهر رمضان يكون الجماع في النهار

---

(١) الفقيه ٢: ١٢٣ ح ٥٣٤، الكافي ٤: ١٧٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩١ ح ٨٨٦ و ص ٢٩٢ ح ٨٨٨، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٣ و ٤٢٥، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٢ و ٥.

(٢) الفقيه ٢: ١٢٢ ح ٥٣٢، الكافي ٤: ١٧٩ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩١ ح ٧٨٧، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٦، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ١.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨، مدارك الأحكام ٦: ٣٤٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٧٥، ذخيرة المعاد: ٥٤٢.

(٤) المقنعة: ٣٦٣، غنية النزوع: ١٤٧، رسائل الشريف المرتضى ٣: ٦١، تذكرة الفقهاء ٦: ٣١٨.

(٥) المبسوط ١: ٢٩٤، الخلاف ٢: ٢٣٨ مسألة ١١٣، تذكرة الفقهاء ٦: ٣١٨.

مسألة ٥: لو أفطر متعمّداً لم تسقط عنه الكفّارة ـ على الأقوى ـ لو سافر فراراً من الكفّارة، أو سافر بعد الزوال، وعلى الأحوط في غيره. وكذا لا تسقط لو سافر وأفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص على الأحوط. بل الأحوط عدم سقوطها لو أفطر متعمّداً، ثمّ عرض له عارض قهريّ من حيض أو نفاس أو مرض وغير ذلك وإن كان الأقوى سقوطها. كما أنّه لو أفطر يوم الشكّ في آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال، فالأقوى سقوطها كالقضاء [1].

موجباً لثبوت كفّارتين للإفطار في شهر رمضان وللاعتكاف، وهو مع أنّه مقتضى القاعدة، يدلّ عليه رواية عبدالأعلى بن أعين ـ التي في طريقها محمد بن سنان ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان؟ قال: عليه الكفّارة. قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: عليه كفّارتان[1]. ولا مجال لاحتمال التداخل في مثل ذلك بعد كون الموجبين مختلفين وإن فرض اتّحاد جنس الكفّارتين، فتدبّر.

١ـ في هذه المسألة فروع:

الأوّل: لو أفطر متعمّداً فيما لو كان الإفطار موجباً للكفّارة وسافر بعد ذلك، فقد فصّل في المتن بين ما لو كان السفر لأجل الفرار من الكفّارة، أو كان السفر بعد الزوال، فقد قوّى فيه عدم سقوط الكفّارة، وبين غيره، كما لو لم يكن السفر لأجل الفرار ولم يكن بعد الزوال؛ بأن كان قبله لا للفرار، فاحتاط وجوباً عدم السقوط. أمّا وجه قوّة العدم في الفرض الأوّل؛ فلأنّ مقتضى الاستصحاب عدم السقوط؛

---

(١) الفقيه ٢: ١٢٢ ح ٥٣٣، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٢ ح ٨٨٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٤.

. . . .

لفرض الثبوت حين الإفطار بعد تحقّقه من ناحية، وعدم السفر حال الإفطار، فهو مكلّف بالصوم حاله، وقد وقع إفطاره متعمّداً، فتجب عليه الكفّارة.

ولا مجال لأن يقال: إنّ السفر قبل الزوال خصوصاً فيما لو كانت نيّته من الليل ـ لا حادثة في النهار ـ يكشف عن عدم كونه مكلّفاً بالصوم الذي هو الإمساك في جميع النهار بقصد الصوم والأمر المتعلّق به؛ لأنّ عنوان الإفطار متعمّداً في حاله كان محفوظاً، أفيجوز قطع الصلاة على تقدير الحرمة بمجرّد العلم بخروج الحدث منه قبل إتمامها؟ وهل يكون الخروج المزبور كاشفاً عن عدم كون خروجه عن الصلاة فهو غير محرّم؟

والمقام كذلك، خصوصاً فيما إذا كان السفر لأجل الفرار عن الكفّارة، مع أنّه لو كان السفر للفرار المزبور مفرّاً عن تعمّد الإفطار الموجب للكفّارة لأُشير إليه في جملة من الروايات الدالّة على ذلك، مع أنّه لم تقع الإشارة إليه ولو في واحدة فضلاً عن المتعدّدة، وهذا مع أنّه مقتضى القاعدة، يدلّ عليه بعض النصوص، مثل:

صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا: قال أبو عبدالله عليه السلام: أيّما رجل كان له مال وحال عليه الحول فإنّه يزكّيه. قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ قال: ليس عليه شيء أبداً. قال وقال زرارة عنه عليه السلام: أنّه قال: إنّما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في إقامته ثمّ خرج في آخر النهار في سفر، فأراد بسفره ذلك إبطال الكفّارة التي وجبت عليه، وقال: إنّه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة، ولكنّه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء، بمنزلة من خرج ثمّ أفطر... إلخ[1]؛ فإنّه لا مجال معها للمناقشة في أنّه إذا خرج بعد تعمّد

---

(١) الكافي ٣: ٥٢٥ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ٣٥ ح ٩٢، الفقيه ٢: ١٧ ح ٥٤، وعنها وسائل الشيعة ٩: ١٦٣، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الذهب والفضة ب ١٢ ح ٢.

....

الإفطار الموجب للكفّارة في آخر النهار الذي يراد به لا محالة بعد الزوال، وكان غرضه من الخروج للسفر إبطال الكفّارة فهي لا تسقط، ولأجله لابدّ من الحكم به بنحو الفتوى كما في المتن.

نعم، لو كان خروجه في أوّل النهار، الذي يراد به قبل الزوال بغير قصد الفرار عن الكفّارة فقد احتاط فيه وجوباً بعدم السقوط، ولعلّ الوجه فيه استفادة وحدة الملاك؛ وهو حصول الإفطار في زمان كان مأموراً فيه بالصيام وإن انكشف الخلاف بعد.

الثاني: لو سافر وأفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص المجوّز للإفطار؛ فإنّه احتاط وجوباً أيضاً فيه بالملاك المتقدّم.

الثالث: ما لو تعمّد الإفطار ثمّ عرض له عارض قهريّ من مرض أو حيض أو نفاس أو غيرها، فقد قوّى فيه في المتن سقوطها واحتاط استحباباً بالعدم، ولازم ما ذكرنا من الملاك هو القول بعدم السقوط في هذا الفرع أيضاً؛ لأنّه كان مأموراً حين الإفطار بالصيام وعدم جواز الإفطار، لكن يمكن أن يقال بالسقوط هنا؛ لأنّه لم يفعل موجبه اختياراً، وحتى لا يكون كالسفر بعد الزوال، بل العلّة ناشئة من أمر غير اختياري، وإن شئت قلت: إنّه كما لا يجب في هذه الصورة القضاء في أكثر مواردها، كذلك لا تجب الكفّارة، فتدبّر جيّداً.

الرابع: ما لو أفطر في يوم الشكّ من شوّال ثم تبيّن أنّه لم يكن من شهر رمضان وأنّ الإفطار قد وقع في يوم العيد، فقد قوّى في هذه الصورة عدم وجوب الكفّارة ولا القضاء، ولعلّ الوجه فيه أنّ الإفطار الكذائي واقع في محلّه. غاية الأمر عدم الاطّلاع عليه وكون مقتضى الاستصحاب العدم، ومع انكشاف الخلاف يعلم بالعدم، فلا وجه فيه لشيء من الأمرين أصلاً.

مسألة ٦: لو جامع زوجته في شهر رمضان وهما صائمان ، فإن طاوعته فعلى كلّ منهما الكفّارة والتعزير ، وهو خمسة وعشرون سوطاً ، وإن أكرهها على ذلك يتحمّل عنها كفّارتها وتعزيرها ، وإن أكرهها في الابتداء ـ على وجه سلب منها الاختيار والإرادة ـ ثمّ طاوعته في الأثناء ، فالأقوى ثبوت كفّارتين عليه وكفّارة عليها ، وإن كان الإكراه على وجه صدر الفعل بإرداتها وإن كانت مكرهة ، فالأقوى ثبوت كفّارتين عليه وعدم كفّارة عليها . وكذا الحال في التعزير على الظاهر . ولا تلحق بالزوجة المكرهة الأجنبيّة . ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة . ولو أكرهت الزوجة زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً[1] .

١ـ لو جامع زوجته في شهر رمضان وهو صائم ، فتارة: لا تكون هي صائمة فالحكم لا يعدو عنه ، ولا مجال لاحتمال التحمّل . وأمّا إذا كانت صائمة ففيه صور ثلاث :

الأولى : ما إذا كانت مطاوعة ابتداءً واستدامة ، فعلى كلّ منهما حكمه من الكفّارة والتعزير . والمستند الوحيد في هذا الأمر هي رواية المفضّل بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة ، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفّارتان ، وإن كانت طاوعته فعليه كفّارة ، وعليها كفّارة ، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ ، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً[1] .

قال صاحب الوسائل رحمه الله بعد نقل الرواية : ذكر المحقّق في «المعتبر» أنّ سندها

---

(١) الكافي ٤: ١٠٣ ح ٩، الفقيه ٢: ٧٣ ح ٣١٣، تهذيب الأحكام ٤: ٢١٥ ح ٦٢٥، المقنعة : ٣٤٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠ : ٥٦، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٢ ح ١.

. . . .

ضعيف ، لكنّ علماءنا ادّعوا على ذلك إجماع الإماميّة فيجب العمل بها ، وتعلم نسبة الفتوىٰ إلى الأئـمّة عليهم السلام باشتهارها[١] ، انتهى .

والظاهر أنّ الأمر كذلك ؛ لعدم ذكر التعزير في رواية أُخرى ، وعدم ثبوته على الصائم الجامع لامرأته مع عدم كونها صائمة أصلاً ؛ لما عرفت من أنّ الثابت في هذه الحالة ليس إلّا الكفّارة ، فالحكم بثبوت التعزير في المقام لابدّ وأن يكون مستنداً إلى هذه الرواية ، والظاهر أنّ هذا هو مراد المحقّق من الإجماع ، لا الإجماع المصطلح الذي هو فوق الشهرة، كما صرّح به في آخر كلامه ، فالإيراد[٢] عـليه بـاحتمال أن يكون مراد المحقّق التمسّك بالإجماع وإلغاء الرواية لضعفها ، في غاية البعد .

الثانية : عكس الصورة السابقة ، وهو ما لم تكن هناك مطاوعة أصلاً لا ابـتداءً ولا استدامة ، والحكم فيها ـ كما يستفاد من الرواية ـ لزوم تحـمّله عـنها الكـفّارة والتعزير ، فيجب عليه كفّارتان كما أنّه يجب عليه تعزيران ؛ وهما خمسون سـوطاً على ما فيها .

الثالثة : ما إذا كانت مكرهة في الابتداء مطاوعة في الاستدامة ، وقد فصّل فيها في المتن بين ما لو كان الإكراه في الابتداء على وجه سلب منها الاخـتيار والإرادة ثمّ طاوعته بعد ذلك ، فحكم بثبوت كفّارتين عليه وكفّارة عليها ، وبـين مـا لو كـان الإكراه ـ كما في سائر الموارد ـ على وجه صدر منها الفعل عن إرادة واختيار ، غاية الأمر أنّ المحرّك هو الفرار عن توعيده وتهديده ، فقد قوّى فيه ثبوت كفّارتين عليه وعدم كفّارة عليها ، وهكذا التعزير .

---

(١) المعتبر ٢: ٦٨١.

(٢) المورد هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١ : ٣٦٩.

مسألة ٧: لو كان مفطراً لكونه مسافراً أو مريضاً، وكانت زوجته صائمة، لايجوز إكراهها على الجِماع ، وإن فعل فالأحوط أن يتحمّل عنها الكفّارة [1] .

والظاهر أنّ وجه التفصيل المذكور؛ أنّ الإكراه الموجب لسلب الاختيار والإرادة في الابتداء كما في الفرض الأوّل يوجب ثبوت كفّارتين عليه ، وبالمطاوعة البعديّة تثبت كفّارة عليها ، ولا يكون تحمّل الزوج مانعاً عن ثبوتها عليها لأجل المطاوعة ، وأمّا الإكراه بالمعنى الآخر فلا ينافي الاختيار والإرادة من الأوّل ، والمطاوعة العارضة لا تؤثّر في حدوث الإرادة ، غاية الأمر أنّ الرواية دلّت على تحمّل الزوج لأمرين ، فلم يتحقّق هنا عنوان آخر موجب لتغيّر الحكم أو الثبوت على الزوجة زائداً على الزوج .

وبعبارة أُخرى : حيث يكون أصل التحمّل على خلاف القاعدة ؛ لأنّها مقتضية للثبوت على نفس الشخص مع بقاء الإرادة، وللسقوط عنه على تقدير عدمها، والتحمّل يحتاج إلى دليل على الخلاف المذكور ، فلابدّ من الأخذ بالرواية التي قد أُخذ فيها عنوان الإكراه لثبوت تحمّل الزوج ، من دون التعرّض لصورة المطاوعة بعد الإكراه ، بل اللازم الحكم فيها على طبق القاعدة ، ومقتضاها ثبوت كفّارات ثلاث، بخلاف الإكراه بالمعنى الثاني الذي لايكاد ينفكّ عن الإرادة والاختيار .

ثمّ إنّه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة؛ لإطلاق الرواية ، نظراً إلى السؤال وترك الاستفصال في الجواب . وحيث عرفت أنّ التحمّل على خلاف القاعدة مدلولاً عليه بالنصّ ، فلا يجري الحكم في الزوجة الصائمة إذا أكرهت زوجها الصائم على الجماع ، كما أنّه لا يجري فيها إذا أكره الرجل المرأة الأجنبية على الجماع وإن كانا صائمين؛ لخروج الفرضين عن مورد الرواية .

١ـ لو كان الزوج مفطراً لكونه مسافراً رجع من سفره بعد الزوال ، أو بعد

. . . .

الإفطار في السفر، أو كان مريضاً لا يجب عليه الصوم، وكانت زوجته صائمة في شهر رمضان، فهنا أمران:

الأوّل: أنّه إذا أكرهها على الجماع من غير مطاوعة، فهل يتحمّل عنها الكفّارة، غاية الأمر لزوم كفّارة واحدة؛ لعدم كونه بنفسه صائماً؟ احتاط وجوباً في المتن بالتحمّل، ولكن صرّح السيّد في العروة[1] بالعدم، وهو الظاهر في بادئ النظر؛ بلحاظ ما عرفت من كون التحمّل على خلاف القاعدة، ومورد الرواية المتقدّمة هما الزوجان الصائمان. فإذا لم يكن الزوج صائماً فهو خارج عنه، ولكنّ التأمّل فيها يقضي بأنّ منشأ التحمّل هي صفة الصوم المتحقّقة في المرأة وإكراهها على الجماع من دون مطاوعة، ولا فرق في ذلك بين صورة صوم الزوج الموجب لتحقّق الكفّارة، وثبوتها عليه في الجماع في شهر رمضان مثلاً، وبين صورة العدم كما في فرض المقام، فالظاهر هو الاحتياط المذكور في المتن.

الثاني: أصل جواز الإكراه في هذه الصورة وعدمه، وقد صرّح في المتن بعدم الجواز، كما ربما يحكى[2] عن البعض الآخر؛ نظراً إلى أنّه لا يجوز لأحد أن يكره غيره فيما ليس له عليه حقّ. نعم، في حقّه الثابت المشروع له الإكراه، كما بالإضافة إلى المديون القادر على أداء الدين الممتنع فيه، وفي المقام ليس له حقّ؛ لأنّ الزوج وإن كان له حقّ الاستمتاع إلّا أنّه ليس له هذا الحقّ في هذه الحالة، كما في حال الحيض.

ولكن استظهر بعض الأعلام ﷺ أنّه لا دليل على حرمة إكراه الغير على ما ليس فيه الحقّ على نحو الكبرى الكلّية. نعم، لو كان العمل المكرَه عليه محرّماً كشرب

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٨ مسألة ٢٤٨٧.

(٢) الحاكي هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٣٧٤.

. . . .

الخمر، أو كان الشيء المتوعّد عليه أمراً لا يسوغ ارتكابه في حدّ نفسه ؛ كما لو هدّده بالقتل أو مثله، كان الإكراه حينئذٍ حراماً. وأمّا لو كان العمل سائغاً وإن لم يكن فيه الحقّ، أو كان التوعيد بما هو أيضاً سائغ في حدّ نفسه، كما لو فرض أنّ الزوجة تعمل عملاً غير منافٍ لحقّ الزوج من خياطة أو نحو ذلك، ولكنّ الزوج لا يعجبه ذلك العمل ولا يرضى به، فيهدّدها بما هو جائز له من الطلاق أو التسرّي عليها، فلا دليل على حرمة مثل هذا الإكراه بعد عدم كونه ظلماً ولا تعدّياً، وإنّما هو إلزام وتوعيد للغير بالفعل الكذائي أو ترك الكذائي.

فمع كون الأمر المكره عليه سائغاً في نفسه والإكراه أيضاً بشيء وهو سائغ للمكره، أفهل هناك مانع عن جواز الإكراه ؟ والمقام من هذا القبيل ؛ فإنّ تمكين الزوجة الصائمة وإن كان حراماً، إلّا أنّه يرتفع بالإكراه موضوع الحرمة بمقتضى حديث الرفع [1]، فيصدر عنها الفعل بنحو سائغ، فإذا أكرهها الزوج بالتوعيد بشيء وهو سائغ في نفسه من الطلاق ونحوه، فأيّ مانع من هذا الإكراه؟

نعم، الذي ينبغي التكلّم فيه أنّه هل يجوز الإكراه على أمر محرّم في نفسه ولو كان المتوعّد عليه مباحاً ؛ نظراً إلى صيرورته حلالاً بالإكراه ؟ وبعبارة أُخرى : هل يجوز إيجاد موضوع الجواز بالإكراه أو لا؟ واستظهر عدم الجواز ؛ لأنّ المولى إذا نهى شخصين عن عمل يفهم العرف منه أنّ المبغوض للمولى صدور هذا العمل من غير خصوصيّة لجهة الإصدار، وأنّ المتصدّي له هو الفاعل بالمباشرة أو بالتسبب، فإذا منع المولى شخصين عن الدخول عليه، فأكره أحدهما الآخر وأجبره على الدخول، يعاقب المكرِه على فعله التسبّبي وإن كان المكرَه معذوراً في عمله.

---

(١) تقدّم في ص ٣٧.

مسألة ٨: مصرف الكفّارة في إطعام الفقراء: إمّا بإشباعهم، وإمّا بالتسليم إلى كلّ واحد منهم مُدّاً من حِنطة، أو شعير، أو دقيق، أو أرُز، أو خبز، أو غير ذلك من أقسام الطعام، والأحوط مُدّان، ولا يكفي في كفّارة واحدة ـ مع التمكّن من الستّين ـ إشباع شخص واحد مرّتين أو مرّات، أو إعطاؤه مُدّين أو أمداد، بل لابدّ من ستّين نَفساً. ولو كان للفقير عيال يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكلّ واحد مُدّاً؛ مع الوثوق بأنّه يُطعمهم أو يُعطيهم، والمُدّ ربع الصاع، والصاع ستّمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال[1].

وقصارى ما يقتضيه حديث الرفع هو رفع العقاب دون المبغوضيّة. وعلى هذا الأساس يكون البناء على عدم جواز تقديم المأكول النجس إلى المكلّف الجاهل ليأكله. نعم، يتوقّف ما ذكر على إحراز ثبوت مقتضي الحرمة كما في المقام، وإلّا ففي صورة الشك لا يبعد الحكم بالجواز، كما لو جامع الزوج غير الصائم زوجته الصائمة في حال النوم، فإنّ الظاهر أنّه لا بأس بهذا الجماع(١). انتهى تقريباً.

وأنت خبير بأنّ ما أفاده بطوله وإن كان في غاية المتانة ولا تجري فيه المناقشة، إلّا أنّ مرجعه إلى ما ذكر من أنّه ليس للزوج حقّ الاستمتاع في هذه الحالة كحال الحيض على ما مثّلنا، فإذا أكرهها على الجماع في حال الصوم في رمضان مثلاً، فالحرمة وإن كانت مرفوعة عن الزوجة المكرهة، إلّا أنّه ليس له حقّ الاستمتاع في هذه الحالة، فيكون الإكراه غير جائز.

١ـ الكلام في هذه المسألة في جهات:

الأولى: لا إشكال في أنّ مصرف الكفّارة هو الفقير، وفي أنّ المراد منه هو

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٣٧٥ـ٣٧٨.

....

المسكين المذكور في الآية[1] والروايات؛ لأنّهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، والمراد منه من يقابل الغني الذي له مؤونة السنة بالفعل أو بالقوّة ولو لأجل القدرة على العمل، كما هو المعمول في زماننا من وجود جماعة مخصوصة معدّين أنفسهم للاستئجار على الأعمال، وذلك يكفي في ارتزاقهم وفي اتّصافهم بالغنى وإن كان لعلّه خلاف العرف، لكن ملاكه في نظر الشرع واحد، كما في الموارد الأُخرى، ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكر، موثقة إسحاق بن عمّار الواردة في كفّارة الإطعام الدالّة على قوله: قلت: فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين؟ قال: نعم.. إلخ[2]؛ فإنّه يظهر منها أنّ الملاك مجرّد الحاجة من غير فرق بين القرابة وغيرهم.

الثانية: أنّ للإطعام طريقين:

أحدهما: الإشباع؛ أي إشباع ستّين مسكيناً؛ لأنّه وإن كان يتحقّق الإطعام بمسمّاه وإن لم يبلغ حدّ الإشباع، إلّا أنّ المتفاهم العرفي منه صورة الإشباع، كما في التعبير القرآني الذي أطعمهم من جوع[3]، الظاهر في مقابلة الإطعام مع الجوع، كمقابلة الأمن مع الخوف في الآية[4] المعطوفة على هذه الآية، والظاهر ثبوت المقابلة مطلقاً لا في خصوص المورد، كما لا يخفى.

وثانيهما: التسليم إلى كلّ واحد من الفقراء، وينبغي التكلّم في هذه الجهة من أمرين:

---

(١) سورة المائدة ٥: ٨٩ و ٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٨: ٢٩٨ ح ١١٠٣، الاستبصار ٤: ٥٣ ح ١٨٥، تفسير العيّاشي ١: ٣٣٦ ح ١٦٦، وعنها وسائل الشيعة ٢٢: ٣٨٦، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١٦ ح ٢.

(٣، ٤) سورة قريش (إيلاف) ١٠٦: ٤.

. . . .

الأوّل: هل اللازم مع التسليم إلى الفقراء مدّان، أو مدّ واحد؟ فالمشهور[١] على الثاني، والمحكي عن الشيخ ومن تبعه الأوّل[٢]، والظاهر أنّه لم يرد في روايات الباب إلّا مدّ واحد، ولكنّ الشيخ لعلّه استفاد ذلك من ثبوت مدّين في كفّارة الظهار؛ نظراً إلى أنّه لا فرق بين المقامين، فإن قلنا بالتفكيك وإمكان الفرق ولزوم الاقتصار على المورد فهو، وإلّا فاللازم الحمل على الاستحباب جمعاً بين نصوص البابين، وعلى فرض التعارض فالشهرة تعيّن المدّ في المقام، كما أنّه لو وصلت النوبة إلى الأصل فمقتضاه كفاية الاقتصار على الأقلّ؛ للدوران بين الأقلّ والأكثر، كما لا يخفى.

الثاني: الظاهر بلحاظ تعيين العدد في الفقراء إشباعاً أو تسليماً لزوم رعاية ذلك بالنسبة إلى الستّين، فلا يكفي الأقلّ ولو بلغ ستّين مرّة، بل لابدّ من البلوغ إلى العدد المذكور. نعم، إذا كان للفقير عيال يجوز إعطاء الكفّارة إلى الفقير مع الوثوق بإطعامهم إشباعاً أو تسليماً، ولكن لابدّ من البلوغ إلى العدد المذكور، وهو ستّون نفساً.

الجهة الثالثة: المدّ ربع الصاع، وقد اشتهر أنّ النبيّ ﷺ كان يتوضّأ بمدّ ويغتسل بصاع، وفي المتن ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال، وقد مرّ في باب المياه من كتاب الطهارة في بحث الكرّ[٣] ما يتضمّن التحقيق في هذا المقام ولا حاجة إلى الإعادة، فراجع.

---

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٢٥٨، مستمسك العروة ٨: ٣٧٤، المستند في شرح العروة ٢١: ٣٩٦.

(٢) الخلاف ٤: ٥٦٠ مسألة ٦٢، المبسوط ١: ٢٨٦، الوسيلة: ٣٥٣.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الطهارة، المياه: ١٣٥ ـ ١٥١.

مسألة ٩: يجوز التبرّع بالكفّارة عن الميّت؛ لصوم كانت أو لغيره. وفي جوازه عن الحيّ إشكال، والأحوط العدم، خصوصاً في الصوم[1].

١ـ أمّا جواز التبرّع بالكفّارة عن الميّت لصوم كانت أو لغيره ـ فضافاً إلى أنّه لا إشكال فيه بل لا خلاف[1] ـ فلما فصّلناه في مبحث الحجّ النيابي[2] من أنّ النيابة وإن كانت على خلاف الأصل والقاعدة، إلّا أنّه قد دلّت الروايات الكثيرة[3] على جريانها في الحجّ والصلاة وأمثال ذلك من الأمور العباديّة فضلاً عن غيرها، كأداء دين الميّت. نعم، في الجواز عن الحيّ إشكال واختلاف، فالمشهور المنع[4]، وقد جوّزه جماعة[5]، كما أنّ المحقّق فصّل في محكي الشرائع[6] بين الصوم فلا يجوز، وبين غيره كالعتق والإطعام فيجوز، واحتاط الماتن بالاحتياط الوجوبي بالعدم مطلقاً، خصوصاً في الصوم.

والدليل على الجواز المطلق، إطلاق كلمة الدين على حقوق[7] الله وكلّ دين

---

(١) مستمسك العروة ٨: ٣٧٠، المستند في شرح العروة ٢١: ٣٨٤.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ: ٢/ ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٤٤٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار ب ٢٨، وج ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات ب ١٢، وج ١١: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحج ب ١ و ٢ و ٣، وج ١٨: ٣٧١، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض ب ٣٠.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٣١٤.

(٥) المبسوط ١: ٢٧٦، مختلف الشيعة ٣: ٣١٨ مسألة ٦٣.

(٦) شرائع الإسلام ١: ١٧٦.

(٧) مسند أحمد بن حنبل ١: ٤٨٩ ح ٢٠٠٥، صحيح البخاري ٣: ٢٩٤، كتاب الصوم ب ٤٢ ح ١٩٥٣، صحيح مسلم ٢: ٦٦١، كتاب الصيام ب٢٧ ح ١٥٤ و ١٥٥، سنن أبي داود: ٥١٤، كتاب الأيمان والنذور ب ٢٦ ح ٣٣١٠.

مسألة ١٠: يكفي في حصول التتابع في الشهرين صوم الشهر الأوّل ويوم من الشهر الثاني ، ويجوز له التفريق في البقيّة ولو اختياراً . ولو أفطر في أثناء ما يعتبر فيه التتابع لغير عذر وجب استئنافه ، وإن كان للعذر ـ كالمرض والحيض والنفاس والسفر الاضطراري ـ لم يجب عليه استئنافه ، بل يبني على ما مضى . ومن العذر نسيان النيّة حتّى فات وقتها؛ بأن تذكّر بعد الزوال [١] .

يسوغ فيه التبرّع ، مع أنّه قد أُورد[١] على الصغرى بأنّ إطلاق كلمة الدين عليها وإن ورد في بعض الروايات المعتبرة ، لكنّه مبنيّ على ضرب من المسامحة ونوع من العناية ، وإلّا فالمتبادر منه هو الدين المالي . وعلى الكبرى بعدم ثبوت جواز التبرّع عن الغير في كلّ دين ، وإنّما الثابت في خصوص الديون الماليّة ، وأمّا أنّ مطلق ما كان واجباً يصحّ التبرّع به عن الغير، فلم يدلّ عليه دليل .

وأمّا التفصيل ، فالدليل على العدم في الصوم ما مرّ من أنّ النيابة على خلاف القاعدة ، وعلى الجواز في غيره وضوح جريان التوكيل فيه ، ولازمه جريان التبرّع أيضاً مع أنّ الملازمة ممنوعة ، فالاحتياط كما في المتن ، لا يجوز أن يترك .

١ـ هل التتابع في صوم شهرين متتابعين الذي هو إحدى الخصال معتبر بالنسبة إلى جميع أيّامها ؛ أي الستون أو ما يقرب منه ، أو أنّه معتبر بالنسبة إلى الشهر الأوّل ويوم من الشهر الثاني، بحيث يصدق التتابع من حيث الشهر ، ولا يعتبر التتابع في الأيّام، شبيه ما ذكرناه في كتاب الحجّ[٢] بالنسبة إلى العمرة المفردة ؛ من أنّ

---

(١) المورد هو السيّد الخوئي ﷺ في المستند في شرح العروة ٢١: ٣٨٨ـ ٣٩٠.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ،كتاب الحجّ ٢: ٢٣٥ ـ ٢٤٢.

. . . .

ما ورد «أنّ لكلّ شهر عمرة»[1] لا يراد به اعتبار فصل مقدار يساوي الشهر بين عمرتين، بل المراد به أنّ لكل عنوان من عناوين الشهور عمرة مستقلّة؛ فيجوز أن يأتي بعمرة في أواخر رجب، وبعده في أوائل شعبان وإن كانت عن نفسه ولم يتحقّق الفصل إلّا بمقدار قليل، غاية الأمر تغيّر عنوان الشهر وتبدّله. بخلاف ما إذا أوقع الثانية في نفس الشهر الذي أتى بالأُولى فيه؛ فإنّه غير جائز وإن كان الفصل أزيد من عشرين يوماً.

وبعبارة أُخرى: التتابع الذي أُخذ وصفاً هل يعتبر بين الشهرين، أو بين أيّامهما أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل، ولازمه أنّه لو أفطر في أثناء ما يعتبر فيه التتابع من غير عذر يلزم استئنافه لحصوله. نعم، لو كان مستنداً إلى العذر كالحيض والنفاس أو السفر غير الاختياري لا يجب الاستئناف حينئذٍ، بل يبني على ما مضى ويراعي البقيّة مثل صورة رعاية التتابع. ثمّ إنّ من مصاديق العذر نسيان نيّة الصوم ـ الذي هو أمر غير اختياري ـ حتّى فات وقتها؛ بأن يتذكّر بعد الزوال.

ومن الروايات الدالّة على أصل الحكم رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام، المشتملة على قوله عليه السلام: وإنّما وجب عليه صوم شهرين متتابعين دون أن يجب عليه شهر واحد أو ثلاثة أشهر؛ لأنّ الفرض الذي فرض الله تعالى على الخلق هو شهر واحد، فضوعف هذا الشهر في الكفّارة توكيداً وتغليظاً عليه، وإنّما جعلت متتابعين لئلّا يهون عليه الأداء فيستخفّ به؛ لأنّه إذا قضاه متفرّقاً هان عليه القضاء واستخفّ بالإيمان[2].

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب ٦.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٩ ب ٣٤ قطعة من ح ١، علل الشرائع: ٢٧٢ ـ ٢٧٣ ب ١٨٢ قطعة من ح ٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٠، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٢ ح ١.

مسألة ١١: لو عجز عن الخصال الثلاث في كفّارة شهر رمضان، يجب عليه التصدّق بما يطيق، ومع عدم التمكّن يستغفر الله ولو مرّة. والأحوط الإتيان بالكفّارة إن تمكّن بعد ذلك في الأخيرة[١].

ومن الروايات الواردة في صورة العذر رواية رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تنذر عليها صوم شهرين متتابعين؟ قال: تصوم وتستأنف أيّامها التي قعدت حتّى تتمّ الشهرين. قلت: أرأيت إن هي يئست من المحيض أتقضيه؟ قال: لا تقضي يجزئها الأوّل[(١)].

١ـ قد صرّح السيّد في العروة بأنّه في صورة العجز عن الخصال الثلاث في كفّارة مثل شهر رمضان يتخيّر بين أن يصوم ثمانية عشر يوماً، أو يتصدّق بما يطيق[(٢)]، وظاهر المتن تعيّن الثاني، واحتمل أن يكون الأوّل للمشهور[(٣)]، والمنشأ وجود روايات في هذا المجال بعضها ظاهرة في أنّ البدل في صورة العجز هو صيام ثمانية عشر يوماً، والأُخرى ظاهرة في أنّ البدل هو التصدّق بما يطيق.

فمن الطائفة الأولى: رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام، ولم يقدر على العتق، ولم يقدر على الصدقة؟ قال: فليصم ثمانية عشر يوماً عن كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام[(٤)].

---

(١) الكافي ٤: ١٣٧ ح ١٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٧١، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب٣ ح ١.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٣٩ مسألة ٢٤٨٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٢٧٤، المستند في شرح العروة ٢١: ٣٧٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٣١٢ ح ٩٤٤، الاستبصار ٢: ٩٧ ح ٣١٤، المقنعة: ٣٤٥ـ٣٤٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٨١، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٩ ح ١.

. . . .

وفي تعليقة الوسائل[١] نقل الرواية عن الاستبصار، عن أبي بصير وسماعة بن مهران قالا: سألنا أبا عبدالله عليه السلام، وترك قوله: ولم يقدر على العتق. والرواية موثّقة وإن كان بعض رواتها من أسناد كتاب كامل الزيارات [٢]، وبعضها من أسناد كتاب التفسير لعلي بن إبراهيم [٣].

ومن الطائفة الثانية: ما تقدّم من صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق[٤]. بناءً على كون المراد من قوله عليه السلام: «فإن لم يقدر» عدم القدرة على شيء من الخصال الثلاث كما هو الظاهر، لا عدم القدرة على خصوص الأخيرة.

هذا، وقد رواه في الوسائل في الباب الواحد مرّتين من دون أن يكون هناك تعدّد في البين.

والجمع بين الطائفتين اللتين لهما ظهور في التعيّن بالحمل على التخيير، كما عن المشهور.

وحيث إنّ رواية أبي بصير قد نقلها في الوسائل في باب الكفّارات أيضاً[٥]، مع أنّ الظاهر الاتّحاد وعدم التعدّد، وقد ذكر هناك عنوان الظهار الذي كفّارته الخصال

---

(١) أي في وسائل الشيعة ٧: ٢٧٩، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي.

(٢) كامل الزيارات: ١٦٦ ب ٢٦، الرقم ٢١٧ وص ٢٥٣ ب ٤٩، الرقم ٣٧٨.

(٣) تفسير القمّي ١: ٢٠٥.

(٤) تقدّمت في ص ١٤٠.

(٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٧٢، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ٨ ح ١ عن تهذيب الأحكام ٨: ٢٣ ح ٧٤.

....

بنحو الترتيب، لا بنحو التخيير كما في كفّارة رمضان على ما تقدّم، فلذلك أُورد[١] على المشهور بعدم ثبوت التعارض بين الروايتين بعد كون موردهما أمرين غير مرتبطين؛ لورود إحديهما في الظهار، والأُخرى في كفّارة رمضان، وهي المبحوث عنها في المقام، وهو مستند المتن، خصوصاً بعد كون الاتّصاف بالصحّة فيه أمراً لاريب فيه.

ويؤيّده أنّه في النقل الآخر الخالي عن التعرّض للظهار يكون المسؤول عنه صورة تعيّن صيام شهرين متتابعين عليه، وهو لا ينطبق على كفّارة رمضان، مع أنّ جعل صوم ثمانية عشر يوماً بدلاً عن إطعام ستّين مسكيناً وإن كان مناسباً لكفّارة اليمين، التي يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ـ إلىٰ ـ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[٢] إلّا أنّ الظاهر أنّ مورده صورة تعيّن الإطعام عليه، وإلّا فاللازم جعل البدل للثلاث لا للأخيرة، خصوصاً مع كونها غير مرتّبة.

ومع الاستشكال في أنّ موردها الظهار، فلا محالة تكون مطلقة، وتكون الصحيحة الواردة في خصوص كفّارة رمضان مقيّدة. فاللازم حمل المطلق على المقيّد والحكم بتعيّن التصدّق في المقام، كما هو ظاهر المتن.

بقي في المسألة أمران:

أحدهما: أنّه مع عدم التمكّن من التصدّق أصلاً يستغفر الله ولو مرّة، فالظاهر أنّه لا دليل عليه بالخصوص من الروايات إلّا صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن

---

(١) المورد بعض الأعلام رحمه الله في المستند في شرح العروة ٢١: ٣٧٩.

(٢) سورة المائدة ٥: ٨٩.

. . . .

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه؟ قال: عليه القضاء وعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر الله[١]. وهي وإن كان مفادها الترتيب في كفّارة الإفطار في شهر رمضان، وقد عرفت أنّ مقتضى التحقيق ثبوتها فيه بنحو التخيير، إلّا أنّ دلالتها على لزوم الاستغفار بطبيعته الصادقة على المرّة في صورة عدم التمكّن من شيء من الخصال ظاهرة، كما لا يخفى.

ثانيهما: أنّ مقتضى الاحتياط الوجوبي الإتيان بالكفّارة إن تمكّن بعد ذلك في الأخيرة، ولعلّ الوجه أنّ سقوط الكفّارة بسبب العجز إنّما هو مادام العجز باقياً وكونه موقّتاً به؛ فمع فرض التمكّن يستكشف عدم السقوط من رأس، غاية الأمر تخيّله وزعم خلافه، فالاحتياط يقتضي ما ذكر، وقد أفتى بذلك السيّد في العروة[٢].

ثمّ إنّ مورد هذا الاحتياط أو الفتوى ـ كما في المتن التصريح به ـ هي الأخيرة التي هو عبارة عن التصدّق بما يطيق، وإلّا فلا إشكال في أنّه لو كان متمكّناً من التصدّق وكان يتصدّق، لا يجب عليه شيء من الخصال الثلاث، ومن البعيد غاية البعد أنّه في صورة عدم التمكّن من الصدقة، ثمّ عروض التمكّن من الخصال كان يجب عليه الخصال المزبورة، بحيث كان وجود التصدّق مع العجز حاله مسقطاً للثبوت بعد ذهاب العجز. وأمّا مع العدم فلا يكون هناك إسقاط، فمورد الحكم المذكور في المتن إنّما هي صورة التمكّن من الأخيرة، فتدبّر.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١١٦ ح ٤٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٤٨، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٩.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٣٩ مسألة ٢٤٨٨.

مسألة ١٢: يجب القضاء دون الكفّارة في موارد:

الأوّل: فيما إذا نام المجنب في الليل ثانياً بعد انتباهه من النوم، واستمرّ نومه إلى طلوع الفجر، بل الأقوى ذلك في النوم الثالث بعد انتباهتين وإن كان الأحوط شديداً فيه وجوب الكفّارة أيضاً، والنوم الذي احتلم فيه لا يُعدّ من النومة الأُولى حتّى يكون النوم الذي بعده النومة الثانية، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط الذي مرّ[1].

الثاني: إذا أبطل صومه لمجرّد عدم النيّة أو بالرياء أو نيّة القطع مع عدم

١ـ قد مرّ هذا البحث في الثامن من الأُمور التي يجب الإمساك منها، ولا نرى حاجة إلى الإعادة، كما أنّه قد تقدّم المراد من النومة الأُولى والنومة الثانية والنومة الثالثة، والذي أُضيف هنا الاحتياط الشديد بالإضافة إلى الكفّارة في النومة الثالثة.

وقد حكي عن المشهور[1] ذهابهم إلى وجوب الكفّارة في هذه النومة، إلّا أنّها لم ترد فيه آية ولا رواية ولو ضعيفة، وإن إدّعي عليه الإجماع في كلمات جملة من الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين[2]، إلّا أنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة ـ كما قرّر في علم الأُصول[3] ـ خصوصاً من بعض المدّعين، والإجماع الكاشف ليس بحاصل، خصوصاً مع مخالفة جماعة أُخرى، كصاحب المدارك وقبله الفاضلان[4]، ولكن مع ذلك لا يجوز التنزّل عمّا في المتن، فتدبّر جيّداً.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٩٢، مسالك الأفهام ٢: ٢٥.

(٢) الوسيلة: ١٤٢، غنية النزوع ١٣٨، جامع المقاصد ٣: ٧٠.

(٣) سيرى كامل در اصول فقه ١٠: ٣٢١ـ٣٢٦.

(٤) المعتبر ٢: ٦٧٤، منتهى المطلب ٩: ١٢٧ـ١٢٨، مدارك الأحكام ٦: ٩٠.

الإتيان بشيء من المفطرات .

الثالث: إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوم أو أيّام كما مرّ[١] .

١ـ ما ذكرناه في أوّل مباحث كتاب الصوم[١] من لزوم أن يكون الصوم مقروناً بنيّة ، ولا يكفي مجرّد الإمساك ولو عن جميع المفطرات من دون نيّة الصوم ، أو ما هو بمعناه في سائر اللغات ؛ لأنّه من العناوين القصديّة التي قوامها بالقصد، كعنوان الصلاة ، كما أنّا ذكرنا فيه[٢] عباديّة الصوم وأن يكون قصده مقروناً بنيّة القربة وخالياً عن الرياء المخلّ بالعباديّة ، فمع الإخلال بشيء من الأمرين وإن كان لايتحقّق الصوم المأمور به في الشريعة ، إلّا أنّ غايته عدم التحقّق ، وهو يوجب القضاء ؛ لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه .

وأمّا إيجابه للكفّارة أيضاً فلم يقم دليل عليه ، كما أنّه لم يقم دليل على وجوب الكفّارة في كلّ مورد وجوب القضاء ؛ لعدم الملازمة بين الأمرين أصلاً ، والمفروض عدم الإتيان بشيء من المفطرات الموجبة للكفّارة ، وهكذا الإخلال باستمرار النيّة المعتبرة من حين طلوع الفجر إلى الغروب ، وقد ذكرنا[٣] أنّ نيّة القطع معناها عدم استمرار نيّة الصوم ولو ارتكازاً . وأمّا نيّة القاطع، فقد فصّلنا فيها[٤] بأنّه إن رجعت إلى نيّة القطع يجري عليها حكمها ، وإن لم ترجع لا دليل على البطلان بها . وبعبارة أُخرى : إن توجّه إلى الملازمة ولو بالتبع فهو موجب للبطلان فقط ، وإلّا فلا قضاء فضلاً عن الكفّارة .

وأمّا من نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوم أو أيّام ، فقد تقدّم البحث عن

(١، ٢) في ص ٧ـ ١٧ .

(٣، ٤) في ص ٥٨ ـ ٦٠ .

الرابع: إذا أتى بالمفطر قبل مراعاة الفجر، ثمّ ظهر سبق طلوعه إذا كان قادراً على المراعاة، بل أو عاجزاً على الاحوط. وكذا مع المراعاة وعدم التيقّن ببقاء الليل؛ بأن كان ظانّاً بالطلوع أو شاكّاً فيه على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوب القضاء مع حصول الظنّ بعد المراعاة، بل عدمه مع الشكّ بعدها لا يخلو من قوّة أيضاً. كما أنّه لو راعى وتيقّن البقاء فأكل، ثمّ تبيّن خلافه صحّ صومه. هذا في صوم شهر رمضان. وأمّا غيره من أقسام الصوم ـ حتّى الواجب المعيّن ـ فالظاهر بطلانه بوقوع الأكل بعد طلوع الفجر مطلقاً؛ حتّى مع المراعاة وتيقّن بقاء الليل [1].

حكمه في مسألة تعمّد البقاء على الجنابة(١)، ولا حاجة إلى الإعادة، فراجع.

١ـ في هذا الأمر في الحقيقة فرعان:

الأوّل: ما إذا أتى بالمفطر قبل مراعاة الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه، ففي فرض القدرة على المراعاة يجب عليه القضاء، وفي فرض العجز على الأحوط. ويدلّ على وجوب القضاء وإن كان مقتضى الاستصحاب الجواز ـ مضافاً إلى أنّه مقتضى القاعدة؛ لفرض سبق الطلوع وعدم وقوع مجموع النهار ظرفاً للصوم ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل تسحّر ثمّ خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبيّن؟ فقال: يتمّ صومه ذلك ثمّ ليقضه... الحديث(٢). ولعلّ مقتضى إطلاق السؤال وترك الاستفصال في الجواب عدم الفرق بين صورة القدرة على المراعاة وصورة العجز وإن كان المتيقّن هي الأولى، ولذا احتاط في الثانية بالاحتياط الوجوبي.

---

(١) في ص ٧٨ ـ ٨٠.

(٢) الكافي ٤: ٩٦ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٩ ح ٨١٢، الاستبصار ٢: ١١٦ ح ٣٧٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١١٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٤ ح ١.

. . . .

الثاني: ما إذا أتى بالمفطر مع المراعاة وعدم التيقّن ببقاء الليل؛ بأن كان ظانّاً بالطلوع أو شاكّاً فيه، وقد احتاط فيه بالقضاء وإن أفتى بعدم الوجوب في صورة الظنّ، بل نفى خلوّ عدم الوجوب في صورة الشكّ عن القوّة.

والمستند في هذا الفرع موثّقة سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان؟ فقال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثمّ عاد فرأىٰ الفجر فليتمّ صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأىٰ أنّه قد طلع الفجر فليتمّ صومه ويقضي يوماً آخر؛ لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة[1]. والرواية ظاهرة ـ خصوصاً مع التعليل المذكور فيها ـ في التفصيل بين صورة المراعاة فلا يجب القضاء، وبين صورة عدم المراعاة ـ كما في الفرع الأوّل ـ فيجب القضاء وإن كان يجب الصوم بمعنى الإمساك في هذا اليوم أيضاً، كما مرّ.

وأمّا التفصيل المذكور في آخر الكلام في صورة تيقّن البقاء بالإضافة إلى شهر رمضان وغيره من أقسام الصوم الواجب حتى المعيّن منه، بصحّة الصوم في الأوّل والبطلان في الثاني وإن كان واجباً معيّناً وفرض تيقّن البقاء والمراعاة فضلاً عن غيرها، فالوجه في عدم البطلان وعدم وجوب القضاء في شهر رمضان موثّقة سماعة المتقدّمة الدالّة على وجوب الإتمام وعدم الإعادة فيه، والوجه في البطلان في غيره مطلقاً ما عرفت من أنّ مقتضىٰ القاعدة في مثله ذلك؛ لعدم وقوع المأمور به في ظرفه الزماني المخصوص، وقد مرّ أنّ مورد الموثّقة شهر رمضان، فلابدّ من

---

(١) الكافي ٤: ٩٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٨٢ ح ٣٦٦، تهذيب الأحكام ٤: ٢٦٩ ح ٨١١، الاستبصار ٢: ١١٦ ح ٣٧٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١١٥، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٤ ح ٣.

الخامس: الأكل تعويلاً على إخبار من أخبر ببقاء الليل مع كون الفجر طالعاً.

السادس: الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سُخرِيّة المخبر.

مسألة ١٣: يجوز لمن لم يتيقّن بطلوع الفجر تناول المفطر من دون فحص، فلو أكل أو شرب والحال هذه، ولم يتبيّن الطلوع ولا عدمه، لم يكن عليه شيء. وأمّا مع عدم التيقّن بدخول الليل فلا يجوز له الإفطار، فلو أفطر والحال هذه يجب عليه القضاء والكفّارة وإن لم يحصل له اليقين ببقاء النهار وبقي على شكّه[1].

الاقتصار في الحكم المخالف للقاعدة على مورد النصّ، وفي غيره الرجوع إلى القاعدة التي عرفت أنّ مقتضاها البطلان.

١ـ الوجه في وجوب القضاء في الأمر الخامس ـ ما مرّ ـ من أنّه مقتضى القاعدة لفرض كون الفجر طالعاً حين الأكل، خصوصاً في صورة عدم حصول الاطمئنان الذي يعامل معه معاملة القطع عند العقلاء؛ لعدم حجيّة قول الواحد ولو كان عادلاً في الموضوعات الخارجيّة، كما قرّرناه في كتابنا في القواعد الفقهيّة [1]، كما أنّه هو الوجه في وجوب القضاء في الأمر السادس. وأمّا ما أفاده في المسألة فأمران:

أحدهما: أنّه يجوز تكليفاً لغير المتيقّن بطلوع الفجر ومن بحكمه تناول المفطر من دون فحص ونظر؛ لاستصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع عدم وجوب الفحص في الموضوعات الخارجيّة. فلو تبيّن بعد ذلك أحد الأمرين فقد تقدّم

---

(١) القواعد الفقهيّة: ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٨.

السابع: الإفطار تعويلاً على من أخبر بدخول الليل ولم يدخل؛ إذا كان المخبر ممّن جاز التعويل على إخباره ،كما إذا أخبر عدلان بل عدل واحد ، وإلّا فالأقوىٰ وجوب الكفّارة أيضاً .

الثامن: الإفطار لظلمة قطع بدخول الليل منها ولم يدخل؛ مع عدم وجود علّة في السماء . وأمّا لو كانت فيها علّة فظنّ دخول الليل فأفطر ثمّ بان له الخطأ ، فلا يجب عليه القضاء[1] .

حكمه ، ومع عدم التبيّن لا يجب عليه شيء ؛ لعدم إحراز الفوت بوجه .

ثانيهما : أنّه لا يجوز تكليفاً الإفطار مع عدم التيقّن بدخول الليل ؛ لاستصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل . فلو أفطر والحال هذه ، فإن حصل له اليقين أو ما بحكمه بعدم كون إفطاره قبل الدخول فلا يجب عليه شيء ، وفي غير هذه الصورة يترتّب عليه حكم الإفطار مع العلم بالوقوع في اليوم من وجوب القضاء والكفّارة ؛ لاقتضاء الاستصحاب ذلك .

١ـ ذكر في الأمر الأوّل من هذين الأمرين أنّه إذا كان المخبر ممّن جاز شرعاً التعويل على إخباره، كما إذا أخبر عدلان ـ أي البيّنة التي تكون شهادتها وإخبارها حجّة في الموضوعات ـ أو عدل واحد بناءً على مختاره من اعتبار قوله فيها ، خلافاً لما ذكرنا من عدم الاعتبار ؛ لاستلزامه اللغوية لحجّية البيّنة بعد اتحادهما من جميع الخصوصيّات إلّا من جهة العدد قلّة وكثرة ، فإذا كان قول العادل الواحد حجّة في الموضوعات ، فجعل الحجّية للأزيد مع عدم دخالة فيه بوجه لا مجال له ، كما لا يخفىٰ .

وكيف كان ، إذا أخبر من يجوز التعويل على إخباره بدخول الليل فأفطر ، ثمّ

. . . .

انكشف الخلاف وأنّه لم يدخل حين الإفطار، فقد حكم أوّلاً بوجوب القضاء عليه، وثانياً بوجوب الكفّارة أيضاً، بل ربما يقال[1] بوجوب الأمرين في صورة عدم الانكشاف أيضاً. والمحكي عن صاحب المدارك[2] عدم وجوب القضاء؛ لقيام الحجّة الشرعيّة على دخول الليل، ومعه لا وجه للقضاء فضلاً عن الكفّارة.

وأُجيب[3] عنه بأنّ الحكم الشرعي المزبور ظاهريّ مغيّى بعدم انكشاف الخلاف، والبيّنة لا تغيّر الواقع ولا توجب قلبه. فهذا الإفطار قد وقع في النهار، ومثله محكوم بالبطلان. غاية الأمر أنّه معذور في الإفطار في النهار غير معاقب عليه لأجل الاتّكال على مثل البيّنة.

وأنت خبير بأنّه لو كان الحكم الظاهري المزبور مغيّى من أوّل الأمر لكان اللازم عدم جواز الإفطار أيضاً؛ لعدم إحراز وجود الغاية وعدمها. فاللازم الالتزام بعدم كونه مغيّى، ولازمه عدم وجوب القضاء فضلاً عن الكفّارة. وقد حقّقنا هذا المطلب في بحث الأُصول[4].

وأمّا الأمر الثاني: أي الإفطار لظلمة قطع بدخول الليل معها. فقد فصّل فيه في المتن بين ما إذا لم تكن علّة في السماء فيجب القضاء. وبين ما إذا كانت في السماء علّة فظنّ دخول الليل فأفطر ثمّ بان له الخطأ؛ فإنّه لا يجب عليه القضاء.

وفيه خلاف بينهم[5]، كما أنّه قد وقع الاختلاف في التعبيرات أيضاً[6]، بل في

---

(١) القائل هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢١: ٤٢٦.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٩٤.

(٣) المجيب بعض الأعلام في المستند في شرح العروة ٢١: ٤٢٤.

(٤) سيرى كامل در اصول فقه شيعة ١٤: ٣١١ـ٣٢٥.

(٥) الحدائق الناضرة ١٣: ١٠٥ـ١٠٦، جواهر الكلام ١٦: ٢٨٣، المستند في شرح العروة ٢١: ٤٢٥.

(٦) شرائع الإسلام ١: ١٧٣.

. . . .

المتن مع ذكر عنوان القطع في موضوع المسألة ذكر عنوان الظنّ في أحد فرضيها، والروايات الواردة فيه مختلفة:

فطائفة تدلّ على عدم وجوب القضاء، مثل:

صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك وقد صلّيت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكفّ عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً[1]. والظاهر أنّ موردها ما إذا كان المنشأ لعدم الرؤية قبل ذلك وجود علّة في السماء من غيم ونحوه.

ورواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت وفي السماء غيم فأفطر، ثمّ إنّ السحاب إنجلىٰ فإذا الشمس لم تغب؟ فقال: قد تمّ صومه ولا يقضيه[2]. وغير ذلك من الروايات الدالّة على هذا المعنى.

وبإزاء هذه الطائفة موثّقة أبي بصير وسماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس، فرأوا أنّه الليل فأفطر بعضهم، ثمّ إنّ السحاب انجلىٰ فإذا الشمس، فقال: على الذي أفطر صيام ذلك اليوم، إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[3] فمن أكل قبل أن

---

(١) الكافي ٣: ٢٧٩ ح ٥، الفقيه ٢: ٧٥ ح ٣٢٧، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧١ ح ٨١٨، الاستبصار ٢: ١١٥ ح ٣٧٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٢٢، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٠ ح ٨١٦، الاستبصار ٢: ١١٥ ح ٣٧٤، الفقيه ٢: ٧٥ ح ٣٢٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٢٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح ٣.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

التاسع: إدخال الماء في الفم للتبرّد بمضمضة أو غيرها فسبقه ودخل الحلق. وكذا لو أدخله عبثاً. وأمّا لو نسي فابتلعه فلا قضاء عليه. وكذا لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء فلا يجب عليه القضاء. والأحوط الاقتصار على ما إذا كان الوضوء لصلاة فريضة وإن كان عدمه لمطلق الوضوء ـ بل لمطلق الطهارة ـ لا يخلو من قوّة[1].

يدخل الليل فعليه قضاوه؛ لأنّه أكل متعمّداً[(1)].

والمناقشة في الطائفة المتقدّمة سنداً أو دلالة واضحة المنع، كما في محكي الجواهر [(2)]، والجمع من حيث الدلالة غير ممكن، فاللازم الرجوع إلى المرجّحات، والثابت منها هو مخالفة العامّة المتحقّقة بالإضافة إلى الطائفة الدالّة على عدم وجوب القضاء، غاية الأمر في خصوص موردها؛ وهو ما إذا كان في السماء غيم وإن لم يكن هناك قطع بدخول الغروب، بل كان مجرّد الظنّ لحجّيّته بالإضافة إلى المغرب في الصورة المذكورة. ولعلّه هو الوجه في التعبير به في هذه الصورة وإن كان شروع الأمر معنوناً بعنوان القطع، كما عرفت.

١ـ قد وردت في هذا المقام روايات، والعمدة منها روايتان:

إحداهما: رواية عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم؟ قال: ليس عليه شيء إذا لم يتعمّد ذلك. قلت: فإن تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء؟ قال: ليس عليه شيء.

---

(١) الكافي ٤: ١٠٠ ح ١ و ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٠ ح ٨١٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٢١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٠ ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٨٥.

. . . .

قلت: فإن تمضمض الثالثة ؟ قال: فقال: قد أساء، ليس عليه شيء ولا قضاء[1].

ثانيتهما: ما رواه سماعة ـ في حديث ـ قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال: عليه قضاؤه، وإن كان في وضوء فلا بأس به[2]. ومقتضى قاعدة الإطلاق والتقييد حمل الأُولى على الثانية والحكم بأنّ التمضمض الموجب لدخول الماء في الحلق قهراً لا يوجب القضاء إذا كان في وضوئه، وأمّا إذا كان عبثاً أو للفرار من العطش فهو يوجب القضاء. والتعبير بقوله ﷺ في جواب السؤال عن تمضمض الثالثة: «قد أساء» لا يدلّ على أزيد من الكراهة، خصوصاً مع التعبير بعده بأنّه «ليس عليه شيء ولا قضاء»، فاللازم الالتزام بالتفصيل خلافاً للمتن.

نعم، فيه: أنّ الأحوط الاقتصار على ما إذا كان الوضوء لصلاة فريضة وإن كان عدمه لمطلق الوضوء بل لمطلق الطهارة لا يخلو عن قوّة. والوجه في الإطلاق ـ مضافاً إلى إطلاق الوضوء الوارد في رواية سماعة المتقدّمة ـ أنّ الحكم بالقضاء يكون على خلاف القاعدة، فيقتصر فيه على القدر المتيقّن؛ وهو التمضمض من عطش أو عبث، والوجه فيه: هو أنّ الدخول في الحلق في مفروض المسألة قهريّ غير اختياري، فلا يتحقّق فيه التعمّد بوجه، فالحكم بالقضاء على خلاف القاعدة.

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٣ ح ٩٩٦، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٧٢، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٢ ح ٩٩١، الفقيه ٢: ٦٩ ح ٢٩٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٧١، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ٤.

القول في شرائط صحّة الصوم ووجوبه

مسألة ١: شرائط صحّة الصوم أُمور : الإسلام والإيمان والعقل ،والخُلوّ من الحيض والنفاس ، فلا يصحّ من غير المؤمن ولو في جزء من النهار ، فلو ارتدّ في الأثناء، ثمّ عاد لم يصحّ وإن كان الصوم معيّناً وجدّد النيّة قبل الزوال . وكذا من المجنون ولو أدواراً مستغرقاً للنهار أو حاصلاً في بعضه ، وكذا السكران والمُغمىٰ عليه . والأحوط لمن أفاق من السُّكر ـ مع سبق نيّة الصوم ـ الإتمام ثمّ القضاء ، ولمن أفاق من الإغماء مع سبقها الإتمام ، وإلّا فالقضاء . ويصحّ من النائم لو سبقت منه النيّة وإن استوعب تمام النهار . وكذا لا يصحّ من الحائض والنفساء وإن فاجأهما الدم قبل الغروب بلحظة ، أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظة .

ومن شرائط صحّته : عدم المرض أو الرمد الذي يضرّه الصوم؛ لإيجابه شدّته أو طول بُرئه أو شدّة ألمه؛ سواء حصل اليقين بذلك أو الاحتمال الموجب للخوف ، ويلحق به الخوف من حدوث المرض والضرر بسببه إذا كان له منشأ عقلائيّ يعتني به العقلاء ، فلا يصحّ معه الصوم ، ويجوز بل يجب عليه الإفطار . ولا يكفي الضعف وإن كان مُفرِطاً. نعم ، لو كان ممّا لا يتحمّل عادة جاز الإفطار ،

ولو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففي الصحّة إشكال ، بل عدمها لا يخلو من قوّة .

ومن شرائط الصحّة : أن لا يكون مسافراً سفراً يوجب قصر الصلاة ، فلا يصحّ منه الصوم حتّى المندوب على الأقوى . نعم ، استثني ثلاثة مواضع :

أحدها: صوم ثلاثة أيّام بدل الهدي .

الثاني: صوم بدل البدنة ممّن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً ، وهو ثمانية عشر يوماً .

الثالث: صوم النذر المشترط إيقاعه في خصوص السفر ، أو المصرّح بأن يوقع سفراً وحضراً دون النذر المطلق [١] .

١ـ قد تعرّض في هذه المسألة لشرائط صحّة الصوم واتّصافه بكونه موافقاً للمأمور به ، وهي أمور كثيرة تكون جملة منها معتبرة في جميع العبادات ، صوماً كانت أو غيره ، والبعض الآخر في الصوم ومثله .

فمن الأُولى: الإسلام والإيمان والعقل ؛ فإنّها معتبرة في صحّة جميع العبادات .

أمّا اعتبار الإسلام: فعلى تقدير القول باختصاص الفروع بغير الكفّار ، خصوصاً في مثل الصوم الذي وقع في أوّل آيته في الكتاب(١) الخطاب بالمؤمنين ، فواضح ؛ لعدم تكليف الكفّار بالصوم حتى يصحّ منهم ، وليس عدم تكليفهم كعدم تكليف غير البالغ الذي سيأتي إن شاء الله تعالى في المسألة الثالثة التعرّض له ، وذلك لأنّ تكليف غير البالغ يراد به عدم ثبوت التكليف الإلزامي إيجاباً أو تحريماً عليه ، وإلّا

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٣.

. . . .

فعبادات الصبي شرعيّة كما حققناه في محلّه [١]، وأمّا على تقدير القول بأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كما أنّهم مكلّفون بالأصول، فلا شبهة في أنّ الكافر إذا كان مشركاً يكون عمله كلا عمل بمقتضى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٢] فإذا كان الشرك المتأخّر موجباً للحبط، فالشرك المقارن يكون مانعاً عن الصحّة بطريق أولى، ومن الواضح بل المسلّم أنّه لا فرق بين المشرك وغيره من أفراد الكافر.

نعم، هنا شبهة مندفعة في محلّها، وببالي أنّا تعرّضنا لها ولجوابها في مباحث الحجّ [٣]، وهي: أنّ الكافر إذا فرض تكليفه بالعبادات لا يكون قادراً على ذلك؛ لأنّه ما دام كونه كافراً لا يصحّ عبادة منه، وبعد الإسلام يكون التكليف ساقطاً عنه؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله[٤] على ما فصّلنا القول في هذه القاعدة في كتابنا في القواعد الفقهيّة [٥].

وكيف كان، فالإسلام معتبر في الصحّة مطلقاً؛ سواء قلنا بأنّهم مكلّفون بالفروع، أم لم نقل بذلك على خلاف التحقيق، ومرجع ذلك إلى اعتبار الإسلام في مجموع النهار الذي يكون ظرفاً زمانياً للصوم، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا

---

(١) القواعد الفقهيّة: ١ / ٣٥٥ ـ ٣٧٠.

(٢) سورة الزمر ٣٩: ٦٥.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحج: ١ / ٣٠٢ ـ ٣٠٩.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٤: ٢٨٦، المسند لابن حنبل ٦: ٢٣٢ قطعة من ح ١٧٧٩٢ و ص ٢٤٣ ح ١٧٨٢٩ و ص ٢٤٦ ح ١٧٨٤٤، دلائل النبوّة ٤: ٣٥١، كنز العمال ١: ٦٦ ح ٢٤٣، السيرة الحلبيّة ٣: ٣٧.

(٥) القواعد الفقهيّة: ١ / ٢٦٥ ـ ٢٨٦.

. . . .

﴿ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[١]، وعليه: فيصحّ ما رتّب عليه في المتن من أنّه لو ارتدّ في الأثناء ثمّ عاد لم يصحّ، وإن كان تفريع عنوان غير المؤمن مع الحكم باعتبار الإسلام والإيمان معاً ممّا لا يستقيم، إلّا أن يقال بأنّ عنوان غير المؤمن أعمّ من أن يكون مسلماً، أم لا يكون كذلك.

وأمّا اعتبار الإيمان زائداً على الإسلام: فقد وقع التعرّض لمثله في جملة من المباحث الفقهيّة، ويدلّ عليه الروايات الكثيرة، إلّا أنّه لا مجال فعلاً لإيراده مفصّلاً.

وأمّا اعتبار العقل: فلأنّه من أركان شرائط الوجوب والصحّة؛ فإنّ القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق[٢]، وقد دلّت أدلّة كثيرة على شرطيّة العقل للتكليف، وأنّه لا عبرة بعمل المجنون وفعله، كما هو كذلك بالنسبة إلى غير العبادات من العقود والإيقاعات أيضاً، ولا يقاس المجنون بالنائم ولو في جميع أجزاء النهار إذا كان صومه عن نيّة ـ كما سيأتي ـ وذلك لما علم من الأدلّة من عدم منافاة النوم مع الصوم، خصوصاً ما ورد من أنّ نوم الصائم عبادة[٣]، وهذا بخلاف الجنون، فعروضه ولو في لحظات من النهار مبطل للصّوم.

وكذا السكران والمغمى عليه، وإن احتاط فيهما استحباباً بأنّ من أفاق من السكر يتمّ صومه ثمّ يقضيه إذا كان مع سبق نيّة الصّوم، ومن أفاق من الإغماء الإتمام، وإلّا فالقضاء، ويظهر من بعض الأعلام[٤] أنّ السكران والمغمى عليه

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٢) الخصال: ٩٣ ح ٤٠، السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٤٦٠ ح ١٧٢١١ ـ ١٧٢١٣، وج ٤: ٤٤٨ ح ٨٣٠٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٥ ـ ٤٠٣، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ٤، ١٧، ٢٣ و ٢٤.

(٤) المستند في شرح العروة ٢١: ٤٥٧.

. . . .

يلحقان بالنائم؛ لأنّ الدليل على عدم صحّة الصوم من المجنون إن كان هو اشتراط التكليف بالعقل فمثل هذا الاشتراط لم يرد فيهما، ولاسيّما إذا كانا بالاختيار، وإن كان التكليف مطلقاً من هذه الجهة فلا إشكال إلّا من ناحية النيّة، والمفروض وجودها كما عرفت.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ مغايرة النائم للمجنون إنّما هي لأجل ما أُشير إليه من الأدلّة التي منها: «أنّ نوم الصائم عبادة» وإلّا فلا فرق بينهما بحسب الظاهر، وحينئذٍ يقال: يستفاد حكم النائم من تلك الأدلّة، وأمّا السكران والمغمىٰ عليه، فالظاهر جريان حكم المجنون عليهما، خصوصاً إذا كانا مستوعبين لجميع أجزاء النهار بخلاف النوم، فالفرق متحقّق.

ومن الثانية الحائض والنفساء: فالخلوّ عنهما ـ أي عن الحيض والنفاس ـ شرط في صحّة الصوم، وقد فرّع عليه أنّه لو فاجأهما قبل الغروب ولو بلحظة بطل صوم يومهما، ولو فاجأهما بعد الفجر ولو بلحظة فكذلك أيضاً، ويدلّ على اعتبار هذا الأمر ـ مضافاً إلى أنّه لا خلاف فيه ـ الروايات الكثيرة الدالّة عليهما:

منها: صحيحة الحلبي وأبي الصباح الكناني ـ التي رواها المشايخ الثلاثة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن امرأة أصبحت صائمة، فلمّا ارتفع النهار أو كان العشي حاضت أتفطر؟ قال: نعم، وإن كان وقت المغرب فلتفطر. قال: وسألته عن امرأة رأت الطهر في أوّل النهار من شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل خ ل) ولم تطعم، فما تصنع في ذلك اليوم؟ قال: تفطر ذلك اليوم، فإنّما فطرها من الدم[1].

---

(١) الكافي ٤: ١٣٥ ح ٢ و ص ١٣٦ ح ٧، تهذيب الأحكام ٤: ٣١١ ح ٩٣٩، الفقيه ٢: ٩٤ ح ٤١٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٥ ح ١.

. . . .

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة ترىٰ الدم غدوة أو ارتفاع النهار أو عند الزوال؟ قال: تفطر... الحديث[1].

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالّة على اعتبار الأمر المذكور.

وفي مقابلها رواية أبي بصير ـ الدالّة على التفصيل بين ما قبل الزوال وما بعده ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة أن تأكل وتشرب، وإن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتدّ بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل وتشرب[2].

قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية: أقول: حمله الشيخ على الوهم من الراوي لما مضىٰ ويأتي، ويمكن حمل الاعتداد على احتساب الثواب وتجديد النيّة للإمساك وإن وجب القضاء؛ إذ لا تصريح فيه بنفي وجوب القضاء، ويكون المراد بقوله عليه السلام: «ما لم تأكل وتشرب» بعد الغسل.

والرواية شاذّة لا عامل بها، بل كما أفاد بعض الأعلام قدس سره قد بلغت من الهجر مرتبةً لم يتعرّض لها في الجواهر، بل ولا صاحب الحدائق، مع دأبه التعرّض لكلّ رواية تناسب المسألة وإن ضعفت أسانيدها[3].

وكيف كان، فالرواية معرض عنها لا تصلح لمعارضة ما تقدّم.

ومن شرائط الصحّة عدم المرض: وكذا السفر على ما يأتي إن شاء الله تعالى،

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٣ ح ١٢١٧، الاستبصار ١: ١٤٦ ح ٥٠١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٥ ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٣ ح ١٢١٦، الاستبصار ١: ١٤٦ ح ٥٠٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٨ ح ٤.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٤٥٩.

. . . .

والأصل في اشتراط عدمهما قوله ـ تعالى ـ عقيب إيجاب الصوم وكتابته: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1].

إن قلت: إنّ غاية مفاد الآية عدم وجوب الصوم عليهما في شهر رمضان، وهو لا ينافي الصحّة فيه مع أحدهما.

قلت: إنّ مفاد الآية أنّ المجعول على من شهد الشهر الصيام فيه، وعلى المريض أو المسافر فيه، فالمجعول عدّة من أيّام أُخر، فما جعل للشاهد لم يجعل لهما، وما جعل لهما لم يجعل للشاهد، وهذا لا ينافي صدق عنوان القضاء على عملهما والإتيان بالصوم في عدّة من أيّام أُخر. وعليه: كما لا ينطبق المجعول أوّلاً على عملهما، كذلك لا ينطبق المجعول ثانياً على العمل في شهر رمضان، ولذا يكون صومهما فيه غير صحيح؛ لعدم تعلّق الجعل به.

وبهذا التقريب يمكن استفادة الشرطيّة المزبورة من الآية من دون حاجة إلى الرواية أصلاً، ومع قطع النظر عمّا ذكرنا يرد على الاستدلال بالآية للشرطيّة؛ لما عرفت من أنّ غاية مفادها عدم الوجوب لا عدم الصحّة، كما هو كذلك بالإضافة إلى البلوغ الذي هو شرط للوجوب لا للصحّة، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ مثل المرض الرّمد، ففي صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر[2].

وفي رواية سليمان بن عمرو (عمر خ ل) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اشتكت أمّ سلمة ـ رحمها الله ـ عينها في شهر رمضان، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تفطر، وقال:

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٢) الفقيه ٢: ٨٤ ح ٣٧٣، الكافي ٤: ١١٨ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢١٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٩ ح ١.

. . . .

عشاء الليل لعينك رديّ[١].

ثمّ إنّ شرطيّة عدم المرض والرّمد لابدّ وأن تفرض فيما إذا كان الصوم مضرّاً له بأيّ نحو من الأنحاء المذكورة في المتن، ولا يعتبر حصول اليقين أو الاطمئنان بذلك، وإلّا فالغاية الظنّ، والأكثر ذكروا أنّ مجرّد الاحتمال العقلائي كافٍ في الإحراز المجوّز للإفطار؛ لصدق الخوف وتحقّق عنوانه كما في الصحيحة المتقدّمة.

وفي موثقة عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتّى يخاف على نفسه. قال: يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتّى يروى[٢]. وليس المراد من قوله: «حتى يخاف على نفسه» خصوص الخوف على النفس من الهلاك، بل يعمّ ما دونه أيضاً من خوف المرض، فالملاك هو الخوف المتقدّم بالاحتمال العقلائي الذي يرتّب العقلاء عليه الأثر، ولا يكفي مجرّد الضعف ولو كان مفرطاً إلّا إذا كان ممّا لا يتحمّل في العادة.

ولو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ عن الصوم، فقد استشكل في المتن في الصحّة، بل نفى عدمها خالياً عن القوّة، ولعلّ الوجه فيه انكشاف عدم الوجوب عليه وإن كان يتخيّل الوجوب، كما إذا انكشف للمرأة وقوع صومها في يوم حيضها وإن كان مقتضى الاستصحاب على تقدير الشك عدم الحدوث.

ومن شرائط الصحّة عدم السفر: كما ذكرنا، وقد عرفت أنّ المجعول في الآية المباركة عدّة أيّام أُخر للمريض والمسافر. نعم، استثني من الصوم في السفر

---

(١) الفقيه ٢: ٨٢ح ٣٧٢، علل الشرائع: ٣٨٢ح ٢، الكافي ٤: ١١٩ح ٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢١٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٤: ١١٧ح ٦، الفقيه ٢: ٨٤ح ٣٧٦، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٠ح ٧٠٢ و ص ٣٢٦ح ١٠١١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢١٤، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٦ ح ١.

. . . .

ثلاثة مواضع:

الأوّل: صوم ثلاثة أيّام بدلاً عن الهدي للعاجز عنه، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[١] الآية. والتفسير مذكور في كتاب الحجّ في أحكام منى[٢].

الثاني: صيام ثمانية عشر يوماً لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، وكان عاجزاً عن الكفّارة التي هي بدنة، ففي صحيحة ضريس الكناني، عن أبي جعفرعليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكّة، أو في الطريق، أو في أهله[٣].

ومن الواضح أنّه ليس المراد من قوله عليه السلام: «في الطريق» الإقامة فيه في محلّ عشرة أيّام ولو فرض إمكانه في مكّة المكرّمة، مع أنّه نادر جدّاً بالإضافة إلى بعد أعمال منى، كما لا يخفى.

الثالث: صوم النذر فيما إذا كان النذر مقيّداً به، كما إذا نذر الصوم في المدينة المنوّرة أيّام سفره للحجّ أو العمرة، مع العلم بعدم الإقامة فيها عشرة أيّام، أو وقع التصريح في النذر بالعموم في الحضر والسفر، وأمّا إذا كان نذر الصوم مطلقاً فصومه في السفر غير جائز.

والمستند في هذا الموضع رواية علي بن مهزيار قال: كتب بندار مولى إدريس:

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ٥: ٢٧٤ ـ ٢٨١.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٧ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ١٨٦ ح ٦٢٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٨، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ٣.

يا سيّدي نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفّارة؟ فكتب إليه وقرأته: لا تتركه إلّا من علّة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت فيه من غير علّة فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعة مساكين، نسأل الله التوفيق لما يحبّ ويرضى[1].

وحكي عن المحقّق في المعتبر تضعيف الرواية[2]، مع أنّ هذا الاستثناء كأنّه متسالم عليه بين الأصحاب، وذكر بعض الأعلام ﷺ المتضلّع في علم الرجال والأسانيد ما ملّخصه: أنّ وجه تضعيف المحقّق غير معلوم؛ فإنّه إن كان النظر إلى علي بن مهزيار فهو من الأجلّاء، وإن كان إلى الطريق فأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري الواقع فيه ثقة، وإن كان إلى بندار صاحب الكتابة لأنّه مجهول، فهو وإن كان كذلك، إلّا أن الاعتبار بقراءة علي بن مهزيار الذي ذكر أنّه قرأ جواب الإمام ﷺ إليه، وإن كان إلى الإضمار فلا يحتمل مع كون الراوي هو ابن مهزيار أن يروي عن غير الإمام ﷺ، فالرواية معتبرة من حيث السند لا مجال للخدشة فيها.

ويمكن أن تكون المناقشة في دلالة الرواية تارة: من جهة عطف المرض على السفر، وهو يدلّ على ثبوت الحكم في المرض، خصوصاً مع ذكر المرض بعده، مع أنّ الحكم في المريض لا يدور مدار النيّة كما هو مذكور في الرواية، بل منوط بخوف الضرر وعدمه، كما عرفت.

وأُخرى: من جهة دلالتها بالظهور بل بالصراحة على أنّ كفّارة مخالفة النذر في صورة عدم العلّة التصدّق على سبعة مساكين، مع أنّ كفّارتها في هذه الصورة إمّا

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٦ ح ٨٦٧، الاستبصار ٢: ١٢٥ ح ٤٠٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٩، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٧ ح ٤.

(٢) المعتبر ٢: ٦٨٤.

. . . .

كفّارة الإفطار في شهر رمضان، أو كفّارة مخالفة اليمين المذكورة في الآية الشريفة، مع أنّ الأُولى ستّون على نحو التخيير، والثانية عشرة كذلك، وليس فيهما عدد السبعة بوجه.

وقد أُجيب عن الأُولى بأنّ القرينة الخارجيّة تكشف عن أنّ الإشارة في قوله ﷺ: «إلّا أن تكون نويت ذلك» ترجع إلى خصوص السفر لا مع المرض. وعن الثانية بأنّ غايته سقوط هذه الفقرة عن الحجّية؛ لوجود معارض أقوى، والتفكيك بين الفقرات في الحجّية غير عزيز، مع أنّ الرواية منقولة في بعض الكتب بالعشرة مكان سبعة، فلا إشكال في الرواية[1].

وأنت خبير بأنّه لو كان السفر عطفاً على المرض لأمكن أن يقال برجوع الاستثناء إلى الأخير أو المجموع، مع أنّك عرفت العكس وأنّ المرض قد عطف على السفر ووقع الاستثناء بعده، مع أنّه لا يوجب التمامية؛ لأنّ الفرض الاستثناء في خصوص النذر فقط، فلا يمكن الجواب عن المناقشة بهذه الصورة. نعم، لا مجال للخدشة في الجواب الثاني؛ أي التفكيك بين فقرات مختلفة من رواية واحدة في الحجّية ولزوم الأخذ بالبعض؛ لعدم المعارض وترك الآخر لوجود معارض أقوى، كما لا يخفى.

والذي يسهّل الخطب استناد المشهور[2] بل الكلّ إلى هذه الرواية الوحيدة، مع كونها مورثة لشبهة عويص الدفع مذكورة في الأُصول مع جوابها. ومحصّلها: أنّه لابدّ في النذر من رجحان المتعلّق، كنذر الواجبات أو المستحبات، فإذا لم يكن

---

(١) المستند في شرح العروة ٢١: ٤٦٥ـ٤٦٦.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٣٤ـ٣٣٥، مستمسك العروة ٨: ٤٠٨، المستند في شرح العروة ٢١: ٤٦٦.

....

الصوم في السفر راجحاً ولو في المندوب منه كما سيأتي التعرّض له، فكيف يصير بالنذر في الصورتين الأوّلتين ـ وهما صورة النذر مقيّداً، أو مصرّحاً فيه بالعموم للسفر ـ راجحاً ويجب الوفاء به ويتّصف بالصحّة؟ والتحقيق موكول إلى محلّه، فالاستناد بهذا الوجه لا يبقي لنا مجالاً للإشكال في الرواية، كما هو ظاهر.

بقي الكلام في هذه المسألة في حكم الصوم المندوب في السفر صحّة وبطلاناً، وقد قوّى في المتن العدم، ونُسب إلى الأكثر الجواز[1]، بل عقد في الوسائل باباً لذلك[2]، والمنشأ اختلاف الروايات الواردة في هذا المجال.

فمنها: ما تدلّ على عدم الجواز، مثل:

صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر؟ قال: أفريضة؟ فقلت: لا، ولكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال: تقول: اليوم وغداً؟ قلت: نعم، فقال: لا تصم[3].

ورواية عمار الساباطي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقول: لله عليّ أن أصوم شهراً، أو أكثر من ذلك أو أقلّ، فيعرض له أمر لابدّ له من أن يسافر، أيصوم وهو مسافر؟ قال: إذا سافر فليفطر؛ لأنّه لا يحلّ له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره، والصوم في السفر معصية[4].

---

(١) راجع السرائر ١: ٣٩٣، ومستمسك العروة الوثقى ٨: ٤١٠ ـ ٤١١، والمستند في شرح العروة ٢١: ٤٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٥ ح ٦٩٠، الاستبصار ٢: ١٠٢ ح ٣٣٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢ ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٨ ح ١٠٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٩٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٠ ح ٨.

. . . .

ومنها: غير ذلك من الروايات الظاهرة في المنع في السفر مطلقاً.

وفي مقابلها ما يدلّ على الجواز، مثل:

رواية إسماعيل بن سهل، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خرج أبو عبدالله عليه السلام من المدينة في أيّام بقين من شهر شعبان، فكان يصوم، ثمّ دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان؟! فقال: نعم، شعبان إليّ إن شئت صمت وإن شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله ـ عزّ وجلّ ـ عليّ الإفطار[1].

وصحيحة سليمان الجعفري قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: كان أبي عليه السلام يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف، ويأمر بظلّ مرتفع فيضرب له... الحديث[2].

هذا، ولكن رواية إسماعيل ـ مضافاً إلى إرسالها ـ في غاية الضعف، وحكاية الفعل في الصحيحة إن كانت في مقام بيان الحكم كما هو الظاهر، يستفاد منها الإطلاق كما قرّرناه في محلّه، ولا مجال لدعوى الإجمال وإمكان الحمل على النذر، ومن الممكن الاختصاص بيوم عرفة، فالظاهر تقدّم روايات المنع، أو الحمل على النذر جمعاً.

ثمّ إنّ السيّد استثنى في العروة من عدم جواز الصوم المندوب أيضاً في السفر، ثلاثة أيّام للحاجة في المدينة، ثمّ قال: والأفضل الأربعاء والخميس والجمعة[3].

---

(١) الكافي ٤: ١٣٠ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٦ ح ٦٩٢، الاستبصار ٢: ١٠٢ ح ٣٣٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢ ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٨ ح ٩٠١، الاستبصار ٢: ١٣٣ ح ٤٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢ ح ٣.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٥، الثالث.

مسألة ٢: يشترط في صحّة الصوم المندوب ـ مضافاً إلى ما مرّ ـ أن لايكون عليه قضاء صوم واجب، ولا يُترك الاحتياط في مطلق الواجب من كفّارة وغيرها، بل التعميم لمطلقه لا يخلو من قوّة[1].

ويدلّ على الحكم المزبور صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيّام صمت أوّل يوم الأربعاء، وتصلّي ليلة الأربعاء عند أُسطوانة أبي لبابة؛ وهي أُسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه إليها حتّى نزل عذره من السّماء، وتقعد عندها يوم الأربعاء، ثمّ تأتي ليلة الخميس الأُسطوانة التي تليها ممّا يلي مقام النبيّ صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس، ثمّ تأتي الأُسطوانة التي تلي مقام النبيّ صلى الله عليه وآله ومصلّاه ليلة الجمعة، فتصلّي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة... الحديث(١).

ثمّ إنّ ظاهر الرواية اختصاص الثلاثة بالأيّام المذكورة فيها، ومقتضاه عدم التعدّي عنها، ولا يوجد في البين رواية مطلقة يكون الجمع بينها، وبين مثل الصحيحة هو الحمل على اختلاف المراتب وأفضليّة الثلاثة المذكورة، فلا دليل على جواز التعدّي، خصوصاً بعد ما عرفت من أنّ مقتضى الروايات المنع عن الصوم المندوب في السّفر، فتدبّر.

١ـ كلّ ما مرّ في المسألة الأُولى من شرائط صحّة الصوم معتبر في صحّة الصوم المندوب أيضاً، حتّى عدم السفر الذي قوّى فيه عدم الجواز بالإضافة إلى المسافر مع ثبوت الاستثناء في النوعين، ويشترط في صحّة الصوم المندوب ـ زائداً على

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ١٦ ح ٣٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٢ ح ١.

. . . .

ما ذكر ـ أن لا يكون عليه قضاء صوم شهر رمضان، ونهى عن ترك الاحتياط في مطلق الواجب من كفّارة وغيرها، بل نفى خلوّ التعميم عن القوّة وإن كان في العبارة اضطراب؛ فإنّ اللازم أن يذكر شهر رمضان بدل الواجب أوّلاً، ويحتمل غلط النسخة، وكيف كان، فهنا حكمان:

أحدهما: أنّه يعتبر في صحّة الصوم المندوب أن لا يكون عليه قضاء صوم رمضان، ويدلّ عليه جملة من الروايات، مثل:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن ركعتي الفجر؟ قال: قبل الفجر ـ إلى أن قال: ـ أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضة؟! فابدأ بالفريضة[1].

وصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أيتطوّع؟ فقال: لا، حتّى يقضي ما عليه من شهر رمضان[2].

ورواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان أيّام أيتطوّع؟ فقال: لا، حتّى يقضي ما عليه من شهر رمضان[3]. لكن في سند الرواية بحث وإشكال، وفي الأُوليين غنىً وكفاية، مع أنّ الظاهر أنّ الحكم مفروغ عنه حتّى عند الرواة عن الأئمّة عليهم السلام.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٣٣ ح ٥١٣، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٣١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٢٣ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٦ ح ٨٣٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ١٢٣ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٦ ح ٨٣٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٦.

. . . .

ثانيهما: أنّه يعتبر في صحّة الصوم المندوب أن لا يكون عليه واجب آخر من كفّارة وغيرها، وربما يستدلّ له بما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبي، وبإسناده عن أبي الصباح الكناني جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض[1]. قال: وقد وردت بذلك الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام[2].

وفي كتاب المقنع قال: إعلم أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل وعليه شيء من الفرض، كذلك وجدته في كلّ الأحاديث[3].

ولا مجال لحمل هذه الروايات على خصوص قضاء رمضان بسبب الروايات المتقدّمة، إذ الطائفتان مثبتتان، ولا وجه لحمل المطلق على المقيّد في المثبتتين؛ لعدم المنافات أصلاً، ولعلّه لهذا السبب نفى الخلوّ عن القوّة في المتن كما عرفت.

ولكن ربما يناقش[4] بأنّ الموجود في الفقيه شيء آخر غير ما هو المذكور في الوسائل؛ فإنّ الصدوق قد أخذ الإطلاق في عنوان بابه، فقال: «باب الرجل يتطوّع بالصيام وعليه شيء من الفرض» وقال: قد وردت الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام: أنّه لايجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض، وممّن روى ذلك الحلبي وأبو الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام. ولأجله يحتمل أن يكون مراد الصدوق من الروايتين ما تقدّم آنفاً في قضاء شهر رمضان، لكن فهم منه العموم وعدم الاختصاص بالقضاء.

(١، ٢) الفقيه ٢: ٨٧ ح ٣٩٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب٢٨ ح٢ و٣.

(٣) المقنع: ٢٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٤.

(٤) أنظر المستند في شرح العروة ٢١: ٥٠٤ـ٥٠٥.

مسألة ٣: كلّ ما ذكرنا من أنّه شرط للصحّة شرط للوجوب أيضاً، غير الإسلام والإيمان. ومن شرائط الوجوب أيضاً البلوغ، فلا يجب على الصبي وإن نوى الصوم تطوّعاً وكمل في أثناء النهار. نعم، إن كمل قبل الفجر يجب عليه. والأحوط لمن نوى التطوّع الإتمام لو كمل في أثناء النهار، بل إن كمل قبل الزوال ولم يتناول شيئاً، فالأحوط الأولى نيّة الصوم وإتمامه[1].

والجواب عن المناقشة: أنّه قد صرّح نفسه بورود الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام بذلك، وهل يمكن أن يكون مقصوده من الجميع الدالّ عليه العموم المحلّى باللام خصوص الروايتين المذكورتين؟ نعم، لا بأس باستفادة العموم من صحيحة زرارة المتقدّمة، نظراً إلى أنّ التعبير بالتطوّع والفريضة ولزوم الابتداء بالفريضة قبل التطوّع ظاهر في عدم الاختصاص بقضاء رمضان، فما في المتن لا محيص عنه، كما لا يخفى.

١ـ كلّ ما ذكر في المسألة الأُولى من أنّه شرط للصحّة، فهو شرط للوجوب أيضاً غير الإسلام والإيمان، أمّا عموميّة الحكم في المستثنى منه فلما عرفت[1] من أنّ الوجه في الشرطيّة عدم ثبوت التكليف مع فقدان الشرط، وعرفت أيضاً[2] أنّ الأصل في ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] وأنّها لو حاضت ولو قبل لحظة من الغروب يكشف عن عدم وجوب

---

(١) في ص ١٩٤ـ١٩٦.

(٢) في ص ١٩٩.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

. . . .

الصوم عليها، كما أنّها لو طهرت في الجزء الأوّل من بعد الفجر كذلك. وأمّا الحكم في المستثنى فلما عرفت من ثبوت التكاليف بالنسبة إلى الكافر فضلاً عن غير المؤمن.

وأمّا شرطيّة البلوغ للوجوب لا للصحّة؛ فلأنّ عبادات الصبي شرعيّة، والقلم المرفوع[1] إنّما هو قلم التكاليف الإلزاميّة التي توجب مخالفتها استحقاق العقوبة، ومن الواضح أنّ هذا الشرط كسائر الشروط إنّما يراعى بالإضافة إلى جميع أجزاء النهار ولحظات اليوم، فإن كمل في أثناء النهار وقد نوى الصوم تطوّعاً لا يصير واجباً، بخلاف ما إذا كمل قبل الفجر بحيث طلع عليه الفجر كاملاً؛ فإنّه يجب عليه بلا إشكال.

ثمّ إنّه احتاط في المتن باحتياطين:

أحدهما: الصبي الذي نوى صوم التطوّع ثمّ كمل في أثناء النهار، يحتاط بالإتمام. وهل المراد به الاحتياط الوجوبي بقرينة المقابلة مع الاحتياط الآخر الذي وصفه بأنّه أولى، أو الاحتياط الاستحبابي بقرينة الفتوى قبله بعدم الوجوب، خصوصاً مع التصريح بقوله: «وإن نوىٰ الصوم تطوّعاً»، كلّ محتمل وإن كان الأوّل أظهر؛ لصيرورته كالمسافر الذي قدم قبل الزوال ولم يتناول شيئاً.

ثانيهما: الصبي الذي لم ينو الصوم تطوّعاً، بل كمل قبل الزوال ولم يتناول شيئاً، فصريح المتن أنّ الاحتياط الاستحبابي فيه يقتضي نيّة الصوم وإتمامه، ويرد على الأوّل على التقدير الأوّل: أنّه لا وجه لوجوب الاحتياط عليه كما لا يخفى، خصوصاً مع عدم التقييد بما قبل الزوال.

---

(١) راجع ص: ١٩٦.

مسألة ٤: لو كان حاضراً فخرج إلى السفر، فإن كان قبل الزوال وجب عليه الإفطار، وإن كان بعده وجب عليه البقاء على صومه وصحّ، ولو كان مسافراً وحضر بلده أو بلداً عزم على الإقامة به عشرة أيّام، فإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر، وجب عليه الصوم، وإن كان بعده أو قبله لكن تناول المفطر فلا يجب عليه [1].

١ـ في المسألة صورتان:

الأُولى: الحاضر الذي خرج إلى السفر، وقد فصّل فيه بين أن يكون زمان السفر قبل الزوال، فالواجب عليه الإفطار؛ بمعنى عدم تماميّة الصوم معه، وبين أن يكون بعد الزوال، فالواجب عليه البقاء على الصوم ويكون صحيحاً، وهذه الصورة مختلف فيها جدّاً، والأقوال فيها كثيرة، والروايات على طوائف متعدّدة:

فالطائفة الدالّة على ما في المتن من التفصيل روايات كثيرة:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم؟ قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه(يومه خ ل)(١).

ومقتضى إطلاق الشرطيّة الأُولى عدم الفرق بين صورة تبييت النيّة من الليل وعدمه.

ومثلها: روايات أُخرى(٢) بين صحيحة وموثقة وإن كان بينها اختلاف من حيث التعرّض لفرضي المسألة، أو أحد الفرضين.

---

(١) الكافي ٤: ١٣١ ح ١، الفقيه ٢: ٩٢ ح ٤١٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٢٨ ح ٦٧١، الاستبصار ٢: ٩٩ ح ٣٢١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٨٥، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٥ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٨٥، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٥.

. . . .

وطائفة تدلّ على التفصيل بين تبييت النيّة ليلاً من دون فرق بين ما قبل الزوال وما بعده، وبين عدم التبييت كذلك، وهذا القول محكيّ عن جماعة[1]، وهذه الطائفة مثل:

صحيحة رفاعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح؟ قال: يتمّ صومه (يومه خ ل) ذلك...» الحديث[2].

بناءً على ظهور السؤال في عروض السفر بعد نيّته مصبحاً.

وموثقة عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان أيفطر في منزله؟ قال: إذا حدّث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله. وإن لم يحدّث نفسه من الليلة ثمّ بدا له في السّفر من يومه أتمّ صومه[3]. ومن الواضح إطلاقها في كلتا الصورتين بالنسبة إلى ما قبل الزوال وما بعده.

وواحدة تدلّ على التخيير بين الإفطار والصوم، وظاهر إطلاقها عدم الفرق بين ما قبل الزوال وما بعده، وبين صورة تبييت النيّة من الليل وغيرها؛ وهي:

صحيحة اُخرى لرفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان؟ قال: إذا أصبح في بلده ثمّ خرج فإن شاء صام وإن شاء أفطر[4].

---

(١) رياض المسائل ٥: ٤٧٩ ـ ٤٨٠، جواهر الكلام ١٧: ١٣٤ ـ ١٣٥، مستمسك العروة ٨: ٤١٤، المستند في شرح العروة ٢١: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢٨ ح ٦٦٨، الاستبصار ٢: ٩٨ ح ٣١٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٨٦، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٥ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢٨ ح ٦٦٩، الاستبصار ٢: ٩٨ ح ٣١٩، وعنهما وسائل الشيعة: ١٠ /١٨٧، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٥ ح ١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٧ ح ١٠١٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٨٧، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٥ ح ٧.

. . . .

ويحتمل قويّاً أن تكون هي نفس رواية رفاعة المتقدّمة، إذ من البعيد سؤال رفاعة عن الإمام عليه السلام شيئاً واحداً مرّتين، وإن كان بينهما اختلاف في التعبير، فمن المحتمل بل المظنون وحدة الرواية لا تعدّدها وإن كان الراوي عن رفاعة متعدّداً، ففي إحديهما ابن أبي عمير، وفي الأُخرى الحسن بن عليّ الوشاء.

هذا، ولم ينقل التخيير حتى عن واحد من أصحابنا الإماميّة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. فالعمدة الجمع بين الطائفتين الأوّلتين دلالة أو علاجاً.

فنقول: ربّما يقال بتقديم الطائفة الأُولى؛ لأنّها أصحّ سنداً ومخالفة لمذهب العامّة، والطائفة الأُخرى موافقة لهم على ما حكى في الحدائق[1] عن العلّامة[2] عن جملة من أكابر فقهاء الناس بل أكثرهم، ولكن ذكر بعض الأعلام قدس سره[3] ما يرجع إلى وجود الجمع الدلالي بينهما برفع اليد عن إطلاق كلّ منهما بالآخر، والحكم بأنّه لو كان السفر قبل الزوال، فإن كان مع تبييت النيّة ليلاً فليفطر، وإلّا فمع انتفاء أحد الأمرين لابدّ وأن يصوم، وهو المحكيّ عن مبسوط الشيخ قدس سره[4]، وربّما تجعل صحيحة رفاعة الأُولى شاهدة لهذا الجمع بناءً على الصحيح، كما نقلنا عن الوسائل[5]، لا بناءً على قوله: «حتى يصبح» كما في النسخة المطبوعة من التهذيب حديثاً، وفي بعض الكتب الفقهيّة[6].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٦ـ٤٠٧.

(٢) منتهى المطلب ٩: ٢٨٨ـ٢٨٩.

(٣) المستند في شرح العروة ٢١: ٤٨١.

(٤) المبسوط ١: ٢٨٤.

(٥) وكذا في الوافي: ١١ / ٣١٣ح ١٠٩٤١.

(٦) مثل منتهى المطلب: ٢ / ٥٩٩ (طبع الحجري) ولكن في الطبع الجديد: ٩ / ٢٩٠ «حين يصبح».

. . . .

وأنت خبير بأنّ الأمر في رواية رفاعة كما ذكرنا من التردّد بين روايتين وعدم إمكان الأخذ بشيء منهما، فاللازم ملاحظة الطائفتين مع قطع النظر عنهما، والظاهر ثبوت المعارضة وعدم إمكان الجمع الدلالي في البين؛ إذ جعل المناط في إحديهما: الزوال قبلاً وبعداً، وفي الأُخرى: تبييت نيّة السفر ليلاً وجوداً وعدماً، ولا يمكن الجمع بين المناطين، فاللازم الرجوع إلى المرجّحات، والظاهر أنّ الشهرة موافقة للتفصيل المذكور في المتن، والحكم بكون السفر قبل الزوال يضرّ بالصوم؛ سواء كان مع تبييت النيّة في الليلة الماضية وعدمه، وهو أوفق بشرطيّة عدم السفر المستفادة من الآية على ما عرفت، خصوصاً مع أنّ رواياته أكثر وأصحّ. فاللازم الأخذ بها.

الصورة الثانية: المسافر الذي قدم إلى بلده، أو إلى محلّ عازم على الإقامة فيه عشرة أيّام مع عدم تناوله للمفطر بوجه، وقد فصّل فيه في المتن أيضاً بين أن يكون قدومه قبل الزوال، فيجب عليه نيّة الصوم والبقاء عليه، وبين أن يكون قدومه بعد الزوال، فالصوم غير واجب عليه.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما مرّ[1] في المسألة الرابعة من مسائل النيّة التي وقع التعرّض فيها لوقت النيّة؛ من أنّه لو فاتته النيّة لعذر كنسيان أو غفلة أو جهل بكونه رمضاناً؛ أو مرض أو سفر، فزال عذره قبل الزوال يمتدّ وقتها إلى الزوال لو لم يتناول المفطر، فإذا زالت الشمس فات محلّها، وقد تقدّم شرحه مفصّلاً ـ الروايات المتعدّدة الدالّة كلّ واحدة منها على بعض المطلوب، وملاحظة المجموع يقتضي ما ذكرنا، مثل:

---

(١) في ص ٢٣ ـ ٢٧، المقام الثاني.

مسألة ٥: المسافر الجاهل بالحكم لو صام صحّ صومه ويجزئه؛ على حسب ما عرفت في الجاهل بحكم الصلاة؛ إذ القصر كالإفطار ، والصيام كالتمام ، فيجري هنا حينئذٍ جميع ما ذكرناه بالنسبة إلى الصلاة ، فمن كان يجب عليه التمام ، كالمكاري والعاصي بسفره والمقيم والمتردّد ثلاثين يوماً وغير ذلك ، يجب عليه الصيام . نعم ، يتعيّن عليه الإفطار في سفر الصيد للتجارة ،

موثقة سماعة قال: سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس وقد أكل؟ قال: لا ينبغي له أن يأكل يومه ذلك شيئاً ، ولا يواقع في شهر رمضان إن كان له أهل[1]. والسؤال يشعر بل يدلّ على مفروغيّة الوجوب عند السائل في صورة عدم الأكل ، كما أنّ النهي عن المواقعة إمّا لرعاية حرمة رمضان ، وإمّا للزوم تحمّل الكفّارة عن الأهل في صورة الإكراه ، أو بطلان صومها في غير هذه الصورة.

ورواية يونس قال: قال في المسافر الذي يدخل أهله في شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله ، قال: يكفّ عن الأكل بقيّة يومه وعليه القضاء... الحديث[2].

ورواية أحمد بن محمد ـ التي في سندها سهل ـ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئاً قبل الزوال؟ قال: يصوم[3].

ومنها: غير ذلك من الروايات[4].

---

(١) الكافي ٤: ١٣٢ ح ٨، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٣ ح ٧٥١، الاستبصار ٢: ١١٣ ح ٣٦٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٩٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٧ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٣٢ ح ٩، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٤ ح ٧٥٢، الاستبصار ٢: ١١٣ ح ٣٦٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٩٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ١٣٢ ح ٧، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٥ ح ٧٥٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٩٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٦ ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ١٨٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٦.

والاحتياط بالجمع في الصلاة ، ويجب قضاء الصوم في الناسي لو تذكّر بعد الوقت ، دون الصلاة كما مرّ ، ويتعيّن عليه الإفطار في الأماكن الأربعة ويتخيّر في الصلاة ، ويتعيّن عليه البقاء على الصوم لو خرج بعد الزوال وإن وجب عليه القصر ، ويتعيّن عليه الإفطار لو قدم بعده؛ وإن وجب عليه التمام إذا لم يكن قد صلّى ، وقد تقدّم في كتاب الصلاة أنّ المدار في قصرها هو وصول المسافر إلى حدّ الترخّص ، فكذا هو المدار في الصوم ، فليس له الإفطار قبل الوصول إليه ، بل لو فعل كانت عليه مع القضاء الكفّارة على الأحوط [1] .

---

١ ـ الكلام في هذه المسألة في أمور :

الأوّل : الملازمة بين الإفطار وقصر الصلاة ، وكذا بين الصيام والإتمام ، ويدلّ عليها بعنوان الأصل الأوّلي والضابطة الأصليّة ـ وإن كان يتحقّق بينهما الافتراق تارة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، مضافاً إلى أنّه لا خلاف[1] فيه ظاهراً ـ عدّة من الروايات ، مثل :

صحيحة معاوية بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : هذا واحد ، إذا قصّرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصّرت[2].

الثاني : المسافر الجاهل بالحكم ، وبأنّه لا يجب عليه الصيام ، ولو كان جهله عن تقصير صحّ صومه ويجزئه ، كما إذا كان جاهلاً بالقصر فصلّى تماماً ، وقد اشتهر أنّ الجاهل المقصّر معذور في موردين : أحدهما : القصر والإتمام . ثانيهما : الجهر والإخفات . أمّا الدليل على الإجزاء في المقام فجملة من الروايات :

---

(١) رياض المسائل ٥ : ٤٧٨.

(٢) الفقيه ١ : ٢٨٠ ح ١٢٧ ، وعنه وسائل الشيعة ١٠ : ١٨٤ ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٤ ح ١.

. . . .

منها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبداللهﷺ قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السّفر ؟ فقال: إن كان لم يبلغه أنّ رسول اللهﷺ نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، وقد أجزأ عنه الصوم[1].

ومثلها: صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي[2].

ومنها: صحيحة عيص بن القاسم، عن أبي عبداللهﷺ قال: من صام في السفر بجهالة لم يقضه[3].

وبمثل هذه الروايات يقيّد الإطلاق في صحيحة معاوية بن عمّار قال: سمعته يقول: إذا صام الرجل رمضان في السّفر لم يجزئه وعليه الإعادة[4]، بالحمل على صورة عدم الجهل.

ثمّ إنّ مرجع ما ذكر إلى مدخليّة العلم بالحكم في ثبوته، وهنا شبهة مندفعة في علم الأُصول في كتاب القطع[5]، كما أنّ البحث عن استحقاق عقوبة الجاهل في مثل المورد المفروض وعدمه في كتاب الاشتغال من الأُصول[6].

الثالث: في موارد الافتراق بين المقام، وبين مسألة القصر والإتمام، وقد تعرّض

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢١، ٦٤٦ وص ٣٢٨ ح ١٠٢٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢ ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢٠ ـ ٢٢١ ح ٦٤٣ و ٦٤٤، الكافي ٤: ١٢٨ ح ١، الفقيه ٢: ٩٣ ح ٤١٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ١٢٨ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٨٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢ ح ٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢١ ح ٦٤٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢ ح ١.

(٥) أنظر معتمد الأصول ١: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٦) أنظر معتمد الأصول ٢: ١٣٢ ـ ١٣٩.

....

في المتن لها .

أوّلها: سفر الصيد لغرض التجارة ؛ فإنّه حكم فيه بتعيّن الإفطار فيه في الصوم ، وبلزوم الاحتياط بالجمع في الصلاة ، والتحقيق في بحث صلاة المسافر .

ثانيها: أنّ الناسي لو تذكّر بعد الوقت يجب عليه قضاء الصوم وإن كان غير مستحقّ للعقوبة لفرض النسيان ، ولا يجب عليه قضاء الصلاة ، كما مرّ في بحث القضاء من الصلاة .

ثالثها: قد مرّ ثبوت التخيير في الصلاة بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة مع الاختلاف في حدودها سعة وضيقاً ، وأمّا الصوم فمع عدم قصد الإقامة كما هو المفروض ، فلم يدلّ دليل على التخيير فيه ، بل اللازم تعيّن الإفطار كسائر الموارد .

رابعها: قد عرفت[1] التفصيل فيمن يسافر في شهر رمضان مثلاً، بين أن يكون خروجه من المنزل إلى السفر قبل الزوال فيفطر ، وبين أن يكون خروجه إليه بعد الزوال فيبقى على صومه ، مع أنّه يتعيّن عليه التقصير إن لم يصلّ وإن خرج بعد الزّوال ، كما أنّه لو قدم بعد الزوال يجب عليه الإفطار ، مع أنّه يتعيّن عليه الإتمام إذا لم يصلّ ، والوجه فيه واضح .

الأمر الرابع : قد تقدّم في كتاب الصلاة أنّ المدار في قصرها في صورة السفر هو الوصول إلى حدّ الترخّص ، فكذا هو المدار في الصوم ؛ فإنّه لا يجوز له الإفطار قبل الوصول إلى ذلك الحدّ ، فلو أفطر قبله يجب عليه القضاء والكفّارة على الأحوط ؛ لصدق تعمّد الإفطار مع عدم جوازه ، ومن الممكن عدم الوصول إلى ذلك الحدّ بالانصراف عن السفر ، أو عروض الموت ، أو مثلها ، كما لا يخفى .

---

(١) في ص ٢١١ـ٢١٤.

مسألة ٦: يجوز على الأصحّ السفر اختياراً في شهر رمضان ولو كان للفرار من الصوم، لكن على كراهية قبل أن يمضي منه ثلاثة وعشرون يوماً، إلّا في حجّ أو عمرة، أو مال يخاف تلفه، أو أخ يخاف هلاكه. وأمّا غير صوم شهر رمضان من الواجب المعيّن، فالأحوط ترك السفر مع الاختيار، كما أنّه لو كان مسافراً فالأحوط الإقامة لإتيانه مع الإمكان، وإن كان الأقوى في النذر المعيّن جواز السفر وعدم وجوب الإقامة لو كان مسافراً[1].

١ـ البحث في المسألة في موردين:

أحدهما: السفر في شهر رمضان ولو لمن وجب عليه الصيام على تقدير المقام، وجعل الجواز فيه على الأصحّ ولو كان السفر للفرار من الصوم، لكن على كراهية قبل أن يمضي منه ثلاثة وعشرون يوماً.

ففي صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً، ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر؟ فسكت، فسألته غير مرّة، فقال: يقيم أفضل إلّا أن تكون له حاجة لابدّ له من الخروج فيها، أو يتخوّف على ماله[(1)]. والظاهر أنّ المراد هو اللابدّية العرفية لا الشرعيّة.

وفي رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيّام؟ فقال: لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم[(2)].

---

(١) الكافي ٤: ١٢٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٨٩ح ٣٩٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٨١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٩٠ح ٤٠٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٨١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣ح ٢.

....

وفي رواية أبي بصير ـ التي رواها عنه علي بن أبي حمزة ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان؟ فقال: لا إلّا فيما أخبرك به: خروج إلى مكّة، أو غزو في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه، وإنّه ليس أخاً من الأب والأُمّ[1].

ومرسلة علي بن أسباط، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا دخل شهر رمضان فللّه فيه شرط، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2] فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلّا في حجّ، أو في عمرة، أو مال يخاف تلفه، أو أخ يخاف هلاكه، وليس له أن يخرج في إتلاف مال أخيه، فإذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء[3].

ولا شكّ في الدلالة على الكراهة لا الحرمة؛ لدلالة الاستثناء ولو بالنسبة إلى بعض المستثنيات على ذلك، كالعمرة غير الواجبة على من في المدينة، وإطلاق المال الذي يخاف تلفه، فلا إشكال بملاحظة الروايات في أنّ الحكم بعدم الجواز بالإضافة إلى المستثنى منه إنّما هو على سبيل الكراهة، وفي الاستثناء في الموارد المذكورة، وأنّ مورد الاستثناء قبل أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً من رمضان، فإذا مضت الأيّام المذكورة التي بمضيّها يدرك ليلة القدر لا محالة ظاهراً، فلا كراهة أصلاً.

---

(١) الفقيه ٢: ٨٩ ح ٣٩٨، تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٧ ح ١٠١٨، الكافي ٤: ١٢٦ ح ١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ١٨١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣ ح ٣.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٦ ح ٦٢٦، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٨٢، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٣ ح ٦.

. . . .

المورد الثاني: الواجب المعيّن غير شهر رمضان، وقد فصّل فيه بين النذر المعيّن وغيره، كالقضاء الذي ضاق وقته، والصيام بدل الهدي؛ بأنّ الأقوى في الأوّل جواز السفر وعدم لزوم الإقامة، وإن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابي العدم والإقامة، ومقتضى الاحتياط الوجوبي في غيره العدم، والإقامة لو كان مسافراً لإتيانه مع الإمكان.

والظاهر أنّ الوجه في الأقوائيّة في النذر ما عرفت[1] من أنّ الواجب في النذر إنّما هو عنوان الوفاء بالنذر لا العنوان المنذور؛ فإنّه باق على حكمه الأصلي، فإذا لم يصر الصوم واجباً فما المانع من السفر؟ وإن كان مستلزماً لعدم القدرة على الوفاء. نعم، يحتاط استحباباً. والوجه في الاحتياط الوجوبي دلالة بعض الروايات الواردة في هذا المجال، مثل:

موثقة سماعة قال: سألته عن الصيام في السفر؟ فقال: لا صيام في السفر، قد صام أُناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسمّاهم: العصاة، فلا صيام في السفر إلّا ثلاثة أيّام التي قال الله ـ عزّ وجلّ ـ في الحجّ[2].

وصحيحة زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره، وكان يوم بدر في شهر رمضان، وكان الفتح في شهر رمضان[3].

---

(١) في ص ١٦١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٠ ح ٦٧٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١١ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٥ ح ٦٩١، الاستبصار ٢: ١٠٢ ح ٣٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٠١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١١ ح ٤.

مسألة ٧: يكره للمسافر في شهر رمضان ـ بل كلّ من يجوز له الإفطار ـ التملّي من الطعام والشراب، وكذا الجماع في النهار، بل الأحوط تركه وإن كان الأقوى جوازه[1].

مسألة ٨: يجوز الإفطار في شهر رمضان لأشخاص: الشيخ والشيخة إذا تعذّر أو تعسّر عليهما الصوم، ومن به داء العطاش؛ سواء لم يقدر على الصبر أو تعسّر عليه، والحامل المقرب التي يضرّ الصوم بها أو بولدها، والمرضعة القليلة اللبن إذا أضرّ الصوم بها أو بولدها، فإنّ جميع هذه الأشخاص يفطرون، ويجب على كلّ واحد منهم التكفير بدل كلّ يوم بمُدّ من الطعام، والأحوط مُدّان، عدا الشيخين وذي العطاش في صورة تعذّر الصوم عليهم؛ فإنّ وجوب الكفّارة عليهم محلّ إشكال، بل عدمه لا يخلو من قوّة، كما أنّه على الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن إذا أضرّ بهما ـ لا بولدهما ـ محلّ تأمّل[2].

١ـ وجه الكراهة حفظ حرمة شهر رمضان ـ الذي هو شهر الله، خصوصاً بالإضافة إلى المسافر القادر على الصيام ـ ولا خصوصيّة للجماع وإن احتاط فيه استحباباً بالترك، وقد دلّ على كلا الحكمين روايات، فراجعها(١).

٢ـ الكلام في هذه المسألة في مقامات:

الأوّل: أنّه يجوز الإفطار في شهر رمضان لأشخاص، فاعلم أنّ الآية الشريفة(٢) الواردة في فريضة الصوم ـ وأنّه مكتوب على المؤمنين كما كتب على الذين من قبلهم(٣) ـ قد وقع فيها التعرّض لعناوين ثلاثة: الشاهد للشهر، ومن كان مريضاً،

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٥ ـ ٢٠٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٣.

(٢، ٣) سورة البقرة ٢: ١٨٣، ١٨٥.

. . . .

أو على سفر، وفي الذيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1]، والظاهر أنّ الالتزام بأنّ كلمة «لا» محذوفة قبل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ مشكل جدّاً؛ لأنّه لا يلائم مع كون الآية في مقام بيان هذه الفريضة المهمّة، وأنّها الآية الأوّليّة الدالّة على هذا الحكم المهمّ.

فالأولى أن يقال كما قيل بأنّ المراد من «الذين يطيقونه» هم الذين إذا أرادوا الصوم لابدّ وأن ينفقون نهاية طاقتهم وقدرتهم في هذا الطريق، وبدونه لا يقدرون أصلاً، ففي الحقيقة يكون الصيام في غاية العسر والحرج، وهو المناسب ـ لما في ذيل الآية ـ من إرادة اليسر دون العسر.

وكيف كان، فنفس آية الصوم ظاهرة في عدم وجوب الصوم على الشيخ والشيخة في صورة تعذّر الصوم عليهما أو تعسّره، مضافاً إلى قاعدة نفي الحرج، وإن كان التعبير بالجواز في عنوان المسألة ـ كما في المتن ـ ربما يشعر بل يدلّ على عدم وجوب الصوم تعيينيّاً عليهما، إلّا أنّ الظاهر وجوب الإفطار عليهما كما يدلّ عليه قوله: «فإنّ جميع هذه الأشخاص يفطرون». ويدلّ عليه أيضاً ما اخترناه في قاعدة «لا حرج»؛ من أنّ السقوط فيها إنّما هو على نحو العزيمة لا الرخصة[2]، ومع قطع النظر عن الآية فالروايات الواردة في هذا المجال كثيرة:

منها: ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام ولا قضاء عليهما، فإن لم يقدرا فلا شيء عليهما. وفي سند آخر للشيخ عن محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام:

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

(٢) قاعدة نفي الحرج، المطبوع ضمن ثلاث رسائل: ١٥٧ ـ ١٦٢.

. . . .

ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّين من طعام[١].

ومنها: ما رواه المشايخ الثلاثة أيضاً عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان؟ قال: تصدّق في كلّ يوم بمدّ حنطة[٢]. والراوي مهمل.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان؟ قال: يتصدّق كلّ يوم بما يجزئ من طعام مسكين[٣].

ومنها: مرسلة ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام: في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. قال: الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكلّ يوم مدّ[٤].

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالّة على ذلك، الواردة في تفسير الآية المباركة أو مستقلّة[٥]. والدقّة تقضي بأنّ المراد منها وجوب الإفطار عليهم ولزوم التصدّق، والحمل على التخيير بين الصيام والتصدّق خلاف الظاهر.

ومن الأشخاص المذكورين في المسألة، الحامل المقرب إذا كان صومها مضرّاً

---

(١) الكافي ٤: ١١٦ ح ٤، الفقيه ٢: ٨٤ ح ٣٧٥، تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٨ ح ٦٩٧ و ٦٩٨، الاستبصار ٢: ١٠٤ ح ٣٣٨ و ٣٣٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٩ ـ ٢١٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥ ح ١ و ٢.

(٢) الكافي ٤: ١١٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٨٥ ح ٣٧٩، تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٨ ح ٦٩٦، الاستبصار ٢: ١٠٣ ح ٣٣٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢١١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ١١٦ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢١١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ١١٦ ح ٥، الفقيه ٢: ٨٤ ح ٣٧٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢١١، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥ ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥.

. . . .

بها أو بولدها، بلا إشكال ولا خلاف[١] في شيء من الفرضين.

أمّا في الفرض الأوّل؛ فلأنّه ـ مضافاً إلى أنّه من مصاديق المريض توصيف الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في بعض الروايات المتقدّمة بحصول الضعف عن صوم شهر رمضان، وإلى أنّه من مصاديق شبه الكبير أو العطاش ـ ما ورد فيما هو أهون من شهر رمضان من النذر من رواية محمد بن جعفر قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وأدركها الحبل فلم تقو على الصوم؟ قال: فلتتصدّق مكان كلّ يوم بمدّ على مسكين[٢].

وأمّا في الفرض الثاني، فقد استدلّ[٣] له بلزوم حفظ النفس المحترمة، والفرض عدم التمكّن من الجمع بينه وبين الصوم، ومن الواضح أهمّية الأوّل. لكنّ الضرر المتوجّه إلى الولد أعمّ من هلاكه، ومسألة وجوب حفظ النفس المحترمة وأهمّيته من جميع الواجبات غير منقّحة موضوعاً وحكماً. وهل يحتمل أن يجب على الإنسان رفع اليد عن أعماله وبذل أمواله للمرضى الموجودين في المستشفيات الذين يجري فيهم خوف الهلاك؟ واللازم تنقيح المسألة، خصوصاً مع ملاحظة أهمّيتها وكثرة الآثار المترتّبة عليها.

وعلى أيّ، فالظاهر أنّه لا خلاف في جواز الإفطار لها إذا كانت خائفة على ولدها دون نفسها.

---

(١) رياض المسائل ٥: ٤٩١، جواهر الكلام ١٧: ١٥١، مستمسك العروة ٨: ٤٤٩، المستند في شرح العروة ٢٢: ٥٠.

(٢) الفقيه ٢: ٩٥ ح ٤٢٤، الكافي ٤: ١٣٧ ح ١١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢١٦، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٧ ح ٢.

(٣) المستند في شرح العروة ٢٢: ٥٠.

. . . .

ومنهم: المرضعة القليلة اللبن كذلك؛ يعني إذا كان الصوم مضرّاً بها أو بولدها، ويدلّ على الحكم فيها صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا تطيقان الصوم، وعليهما أن تتصدّق كلّ واحدة منهما في كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من طعام، وعليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد[1]. والتعليل الواقع فيها يفيد أُموراً:

الأوّل: عدم ثبوت الحكم في المستثنى منه بصورة الإطلاق، بل يختصّ بما إذا كان الصوم حرجيّاً.

الثاني: أنّ ثبوت أصل الحكم إنّما هو لدخولها تحت قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ... ﴾ إلخ[2]. غاية الأمر أنّه حينئذٍ يشكل بأنّ ظاهر الآية ـ بالإضافة إلى الأشخاص المذكورين ـ وجوب الفدية بدلاً عن القضاء، فالجمع بين وجوب التصدّق ووجوب القضاء فيما بعد، كأنّه خارج عمّا هو المتفاهم عندنا من الآية.

الثالث: أنّ الملاك نفس المرضعة لا ولدها، فالحكم بالنسبة إلى الولد يحتاج إلى دليل آخر؛ وهو ما ذكر في الحامل المقرب الذي يضرّ الصوم بولدها، وقد عرفته مع ما فيه.

المقام الثاني: في مقدار الفدية.

فنقول: ظاهر الآية الشريفة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٣٩ ح ٧٠١، الكافي ٤: ١١٧ ح ١، الفقيه ٢: ٨٤ ح ٣٧٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢١٥، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٧ ح ١.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

. . . .

طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1] هو ثبوت الفدية الواحدة ؛ أي مدّ واحد من الطعام ، وقد وقـع التصريح بذلك في صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة آنفاً ، لكن في صحيحته الأُخرى ثبوت مدّين ؛ وهي ما رواه عن الصادق عليه السلام قال : سمعت أبا عـبدالله عليه السلام يـقول . . . وذكر مثله ، إلّا أنّه قال : ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّين من طـعام[2] ، قال صاحب الوسائل بعد نقل الروايتين : حمله الشيخ على الاستحباب تارة ، وعلى من قدر على المدّين أُخرى ، وحمل الأوّل على من لم يقدر إلّا على مدّ واحد .

أقول : ما ذكرناه مراراً من اتّحاد الرواية وعدم التعدّد فيما إذا كان الراوي واحداً ، إلّا أنّ مورده ما إذا كان المروي عنه أيضاً واحداً ؛ نظراً إلى أنّ الراوي ـ خـصوصاً لو كان مثل محمد بن مسلم ، وخصوصاً مع البناء على كـتابة الروايـة وضـبطها ـ لا يسأل أمراً واحداً عن إمام واحد مرّتين ، والمروي عنه في المقام متعدّد ؛ فـإنّه في إحديهما أبو جعفر الباقر عليه السلام ، وفي الأُخرى أبو عبدالله الصادق عليه السلام ، إلّا أنّ المـلاك يجري هنا أيضاً ؛ فإنّ مثل محمد بن مسلم لا يسأل عن الإمـامين شـيئاً واحـداً ، خصوصاً مع عدم الاعتراض في صورة اختلاف الجوابـين ، فـيغلب عـلى الظـنّ بتحقّق اشتباه في البين . هذا على حسب نقل التهذيب ، ولكن في الاستبصار في كلا الموردين أبو جعفر عليه السلام . وبالنتيجة لا دليل على وجوب أزيد من مدّ واحد كما هـو مقتضى الآية ، فجعل الاحتياط في مدّين ـ كما في المتن ـ لا وجه له ، إلّا أن يكـون المراد هو الاحتياط الاستحبابي ، فلاحظ .

المقام الثالث : في أصـل وجـوب الكـفّارة عـلى الأشـخاص المـذكورين في المسألة ، الذين يجـوز لهـم الإفـطار ، فـقد اسـتشكل في المـتن في وجـوبها عـلى

---

(١) سورة البقرة ٢ : ١٨٤.

(٢) تقدّمت في ص٢٢٣ ـ ٢٢٤.

مسألة ٩: لا فرق في المرضعة بين أن يكون الولد لها أو متبرّعة برضاعه أو مستأجرة ، والأحوط الاقتصار على صورة عدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع تبرّعاً ، أو بأُجرة من أبيه، أو منها، أو من متبرّع [1] .

الشيخين وذي العطاش في صورة تعذّر الصوم عليهم ، بل نفى خلوّ العدم عن القوّة ، والوجه فيه ـ مضافاً إلى قاعدة لا حرج ، بناءً على المختار من أنّ السقوط إنّما هـو على نحو العزيمة لا الرخصة ـ: أنّ الجـمع بين لزوم الإفـطار ولزوم الكـفّارة غـير معهود وإن كان ربّما يلاحظ مثله في باب الحجّ ؛ فإنّه يجب على المريض ولو في حال الإحرام لبس المخيط، ومع ذلك يجب عليه الكفّارة ، وظاهر الآية الشريفة ـ الدالّة على وجوب الفدية وثبوتها في صورة الإطاقة ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾الآية[1] ـ وإن كان هو الثـبوت بـالإضافة إليهم ، إلّا أنّ شموها لمن يتعذّر عليه الصيام ممنوع .

وقد تأمّل في المتن في الوجوب على الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن إذا كان الصوم مضرّاً بهما لا بولدهما ، والظاهر أنّ الوجوب في الفرض الثاني لا تأمّل فيه بخلاف الفرض الأوّل ، مع أنّ صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة الواردة فيهما الدالّة على الوجوب ظاهرة في ذلك ، خصوصاً مع التعليل الواقع فيها بأ نّهما لا يطيقان ، فإنّ هذا التعليل ظاهر في تحقّق الإضرار بالنسبة إلى أنفسهما، كما لا يخفىٰ ، فالتأمّل فيه في غير محلّه ، إلّا أن يكون المراد نفي الوجوب والتأمّل فيه في الفرض الثاني دون الأوّل ، وهو أيضاً خلاف ظاهر الرواية ، فتدبّر .

١ـ أمّا عدم الفرق في المرضعة بين الموارد المـذكورة فـلإطلاق دليـلها ، مـثل

---

(١) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

. . . .

الصحيحة المتقدّمة، ولا دليل على التقييد واختصاص الحكم بالمرضعة الخاصّة، وأمّا كون مقتضى الاحتياط الوجوبي الاقتصار على صورة عدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع تبرّعاً أو بأُجرة وإن كان الولد لها، كما هو مقتضى إطلاقها، فلما حكي[1] عن جماعة من الوجوب مع وجود من يقوم مقامها في الرضاع، بل وجود ما يقوم مقام الرضاع، كما هو المتداول في هذه الأزمنة؛ من الاستفادة من اللبن المجفّف، أو من لبن بعض الحيوانات، مثل البقر والغنم.

وربما يستدلّ له بمكاتبة علي بن مهزيار قال: كتبت إليه ـ يعني: علي بن محمد عليه السلام ـ أسأله عن امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان، فيشتدّ عليها الصوم وهي ترضع حتى يُغشى عليها ولا تقدر على الصيام، أترضع وتفطر وتقضي صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع وتصوم؟ فإن كانت ممّن لا يمكنها اتّخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟ فكتب: إن كانت ممّن يمكنها اتّخاذ ظئر استرضعت لولدها وأتمّت صيامها، وإن كان ذلك لا يمكنها أفطرت وأرضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها[2].

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة على التفصيل، إلّا أنّه حيث رواها في الوسائل عن ابن إدريس في أخر السرائر من كتاب مسائل الرجال، وسند ابن إدريس إليه مورد للمناقشة لأجل جهالته. فالاستدلال بها على الوجوب مشكل، ويمكن أن يقال باختصاص التعليل الواقع في الصحيحة المتقدّمة بصورة عدم التمكّن المزبور. وعليه: فيصحّ ما في المتن من جعل مقتضى الاحتياط الوجوبي ذلك، فتأمّل.

---

(١) رياض المسائل ٥: ٤٩٣، العروة الوثقى ٢: ٥١، المستند في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٥٦.

(٢) مستطرفات السرائر: ٦٧ ح ١١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢١٦، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٧ ح ٣.

مسألة ١٠: يجب على الحامل والمرضعة القضاء بعد ذلك، كما أنّ الأحوط وجوبه على الأوّلين لو تمكّنا بعد ذلك ١ .

١ـ أمّا وجوب القضاء على الحامل والمرضعة المذكورة؛ فلوقوع التصريح بذلك في مثل الصحيحة المتقدّمة فلا ريب في ذلك. وأمّا الأوّلان اللذان يراد بهما الشيخ والشيخة وذو العطاش، فقد احتاط في المتن الوجوب عليهما مع تمكّنهما بعد ذلك؛ والمنشأ أنّ ظاهر الآية الشريفة لعلّه عدم الوجوب بالإضافة إليهما؛ لما عرفت[1] من أنّ الآية قد تعرّضت لحكم ثلاثة عناوين، وليست فيها دلالة على وجوب القضاء الذي يعبرّ عنه فيها بـ «عدّة من أيّام أُخر»، بل الواجب على الذين لا يطيقونه فدية طعام فقط.

لكن قوّى السيّد في العروة وجوب القضاء مع التمكّن بعد ذلك[2]، كما قد نسب إلى المشهور[3]، ولعلّ وجهه صدق الفوات، والفرض التمكّن من القضاء، مع أنّ صدقه محلّ إشكال؛ لعدم دلالة الآية على الإيجاب عليه من الأوّل، لا في شهر رمضان ولا بعنوان عدّة من أيّام أُخر، كما في المسافر والمريض، ومع عدم الوجوب عليه من أوّل الأمر لا يتحقّق عنوان الفوت، خصوصاً مع التصريح في بعض الروايات بالعدم.

ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، ولا قضاء عليهما، فإن لم يقدرا فلا شيء

---

(١) في ص ٢٢٢ـ ٢٢٣.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٠، فصل في موارد جواز الإفطار.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٢٤١، مستمسك العروة ٨: ٤٤٦.

. . . .

عليها[١]. ويؤيّده التعبير بإجزاء الفداء المذكورة في الآية في بعض الروايات الصحيحة[٢]. وعليه: فلا موجب للاحتياط الوجوبي وإن كان الاحتياط الاستحبابي ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، كما لا يخفىٰ.

---

(١) تقدّمت في ص٢٢٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٩ـ٢١٣، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٥.

القول في طريق ثبوت هلال شهر رمضان وشوّال

يثبت الهلال بالرؤية وإن تفرّد به الرائي ، والتواتر والشياع المفيدين للعلم ، ومُضيّ ثلاثين يوماً من الشهر السابق ، وبالبيّنة الشرعيّة ، وهي شهادة عدلين ، وحكم الحاكم إذا لم يعلم خطؤه ولا خطأ مستنده . ولا اعتبار بقول المنجّمين ، ولا بتطوّق الهلال أو غيبوبته بعد الشفق في ثبوت كونه للّيلة السابقة وإن أفاد الظنّ[1] .

١ـ يثبت الهلال مطلقاً لا في خصوص الشهرين المذكورين في العنوان بأُمور :

الأوّل : الرؤية وإن تفرّد بها الرائي وانحصرت به ، ويدلّ على ثبوت الهلال بها ـ مضافاً إلى إفادتها للعلم الذي هو حجّة عقليّة ، أو الاطمئنان الذي هو حجّة عقلائية ؛ ضرورة أنّ إحراز العنوان المأخوذ في موضوع الحكم لا سبيل له أولى من العلم وما يقوم مقامه ـ الروايات الكثيرة الدالّة على الثبوت بالرؤية مطلقاً ؛ سواء كانت مقرونة برؤية الغير أم لا ، وفي بعضها التصريح بذلك .

في صحيحة عليّ بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام قال : سألته عمّن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره ، أله أن يصوم؟ قال : إذا لم يشك فيه فليصم وحده ،

وإلّا يصوم مع الناس إذا صاموا[١]. وقد اشتهر ما يدلّ على أنّه يصام للرؤية ويفطر للرؤية[٢].

الثاني والثالث: التواتر والشياع بشرط إفادتها للعلم، والثبوت في هذا الفرض واضح، إنّما الكلام في صورة عدم إفادة العلم، والعمدة في البحث في هذا المجال هو غير التواتر؛ لأنّ فرض ثبوت التواتر مع فرض عدم إفادة العلم لعلّه غير ممكن؛ فإنّ التواتر بأنواعه المختلفة لفظيّاً أو معنويّاً أو إجماليّاً يفيد العلم. وأمّا الشياع فربّما يقال فيه بالاعتبار وإن لم يفد إلّا الظنّ، ويستدلّ عليه ببعض الأدلّة غير الناهضة لإثبات ذلك. وقد تكلّمنا في هذا المجال في هذا الشرح في كتاب القضاء[٣]ـ على ما هو ببالي ـ مثل ما ورد في قصّة إسماعيل وما قال أبوه الإمام عليه السلام له، ولا نرى حاجة إلى الإعادة.

الرابع: مضيّ ثلاثين يوماً من الشهر السابق مع ثبوت أوّله، ويدلّ عليه:

أوّلاً: أنّ الشهر في لسان الشرع لا يزيد على ثلاثين، بل قد ينقص بيوم واحد، وقد اشتهر عناوين الشهور الإثنتي عشرة التي منها شهر رمضان، الذي هو موضوع البحث في هذا الكتاب، ويبدو في النظر أنّ السنة المركّبة من الشهور المشار إليها في باب الخمس ـ الذي يكون من الأمور المتعلّقة له هو ما يفضل من الربح هي مؤونة السنة عند آخرها ـ هي هذه السنة المعبّر عنها بالسنة القمريّة،

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ١٤٩ ح ١٩٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٦١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب٤ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢ ـ ٢٦٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب القضاء: ٥١ ـ ٥٣.

. . . .

ولكن لأجل خصوصيّة في الخمس قد ذكرنا هناك تبعاً للماتن[1] أنّ المراد بالسنة في خصوص باب الخمس هي السنة الشمسيّة.

والوجه فيه إجمالاً ـ وإن فصّلناه هناك ـ: أنّ المؤونة إنّما يكون اختلافها نوعاً باختلاف الفصول الأربعة المتحقّقة في السنة الشمسيّة، فمع إرادة الشارع وحكمه بتعلّق الخمس بما يفضل عن مؤونة السنة، فمراده المؤونة الرائجة المختلفة بالاختلاف المذكور طبعاً، وهذا لا دلالة له على أنّ مراد الشارع من السنة مطلقاً ذلك، كما لا يخفىٰ.

وثانياً: الروايات الكثيرة الدالّة على أنّ شهر رمضان قد يكون ثلاثين، وقد ينقص بيوم واحد، وأنّه يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من التمام والنقصان، وفي رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: إن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين[2].

الخامس: البيّنة الشرعيّة التي هي عبارة عن شهادة عدلين، ويدلّ على حجّيتها في هذا المقام أمران:

أحدهما: ما يدلّ على حجّية البيّنة في الموضوعات الخارجيّة مطلقاً، وقد ذكرناه في كتابنا في القواعد الفقهيّة[3]، وببالي أنّا ذكرنا هناك أنّ عنوان البيّنة ـ كما هو المأخوذ في الرواية المعروفة لمسعدة بن صدقة المتصفّة بأنّها موثّقة، كما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره في الرسائل[4]، حيث قال عليه السلام في ذيلها: والأشياء كلّها على هذا

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الخمس: ١٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨ ح ٤٤١، الاستبصار ٢: ٦٤ ح ٢٠٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٢.

(٣) القواعد الفقهيّة ١: ٤٧٩ ـ ٤٨٥.

(٤) فرائد الأصول (الرسائل) ٣: ٣٥١ و ٣٨١.

. . . .

حتّى يستبين لك غير هذا، أو تقوم به البيّنة[١]. والروايات المذكورة في كتاب القضاء الدالّة على أنّ البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه أو على من أنكر[٢]، وفي رأسها الرواية الحاكية لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان[٣] ـ اصطلاح في الشرع وإن لم يكن له حقيقة شرعيّة مبحوث عنها في الأُصول، ولا يكون بالمعنى اللّغوي الصرف، كما يدلّ عليه المقابلة مع الاستبانة في الرواية المتقدّمة، وقد ذكرنا في ذلك الكتاب[٤] أنّ حجّية البيّنة دليل على عدم حجّية خبر الواحد ـ ولو كان عادلاً ـ في الموضوعات، وإلّا تلزم اللغوية في حجّية البيّنة المشاركة معه في العدالة المختلفة في العدد، فنفس ثبوت الحجّية للبيّنة دليل على عدم ثبوتها في خبر الواحد، والتفصيل في محلّه.

ثانيهما: ما يدلّ على الاعتبار في خصوص المقام، مثل:

صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا أُجيز في الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين[٥]. ومن الواضح أنّ الحصر فيها إضافيّ.

وصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣ ح ٤٠، وعنه وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣ ـ ٢٣٥، كتاب القضاء، أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى ب ٣ وص ٢٩٣ ب ٢٥ ح ٣، والمفردات في غريب القرآن: ٦٨.

(٣) الكافي ٧: ٤١٤ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، كتاب القضاء، أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى ب ٢ ح ١.

(٤) أي القواعد الفقهيّة ١: ٤٩٤ ـ ٥٠١.

(٥) الكافي ٤: ٧٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٣٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

. . . .

لاتجوز شهادة النساء في الهلال، ولا يجوز إلّا شهادة رجلين عدلين[١].

وصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه[٢].

والروايات الدالّة على هذا الأمر كثيرة جدّاً.

لكن في مقابلها بعض ما يتخيّل معارضته للروايات المتقدّمة؛ وهو بين ما يدلّ بظاهره على عدم حجّية البيّنة مطلقاً، وبين ما يدلّ على عدم الحجّية فيما إذا لم تكن في السماء علّة، كما حكي عن صاحب الحدائق رحمه الله[٣].

فمنها: رواية حبيب الخزاعي (الخثعمي، الجماعي خ ل) قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لاتجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة، وإنّما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علّة فأخبرا أنّهما رأياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية وأفطروا للرؤية[٤].

والظاهر أنّ المراد من الشرط في الشرطيّة هي صورة ما لوكان بالمصر علّة وفي غيره لا تكون كذلك، لا الأعمّ ممّا إذا كان في الخارج علّة أم لا، ويؤيّده قوله عليه السلام: «فأخبرا أنّهما رأياه»؛ فإنّه يدلّ على الإخبار بالرؤية لأجل عدم الغيم وصحو السّماء. وأمّا المخبر به، فهل يكون أمرين: الرؤية، وصيام قوم أو إفطارهم لها على

---

(١) الكافي ٤: ٧٧ ح ٤، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٤٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٧ ح ٤٣٦، الاستبصار ٢: ٦٣ ح ٢٠٥، المقنعة: ٢٩٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٤.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤٥ـ٢٤٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٩ ح ٤٤٨، وص ٣١٧ ح ٩٦٣، الاستبصار ٢: ٧٤ ح ٢٢٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٣.

....

تقدير أن يكون العطف بـ «و» الظاهر في ثبوت المعيّة وتحقّق الاجتماع ؟ ويحتمل قويّاً أن يكون العطف بـ «أو» الدالّ على كفاية أحد الأمرين.

وكيف كان، فقد يناقش[١] في الرواية تارة: من حيث السند، وأُخرى: من حيث الدلالة.

أمّا من جهة السند: فلأجل حبيب الخزاعي أو الجماعي؛ فإنّه مجهول، وحبيب الخثعمي ـ كما في بعض الكتب الحاكي للرواية[٢] ـ وإن كان موثّقاً، إلّا أنّه لم يكن الثابت في المقام هو الرجل الموثّق، بل المردّد بينه وبين غيره. فلا اعتبار بالرواية من حيث السند.

وأمّا من جهة الدلالة: فمن جهة أنّ مفادها عدم جواز شهادة رجلين عدلين مع عدم وجود الغيم في السماء وعلّة فيها، مع أنّه على هذا التقدير يطمأنّ بخطئهما، ولا تكون مثل هذه البيّنة مشمولة لدليل الحجّية.

أقول: هذا ليس إشكالاً في دلالة الرواية، بل يكون بياناً لعلّة عدم جواز شهادة رجلين مع عدم وجود الغيم في السماء، مع أنّ حصول الاطمئنان بخطئهما في هذه الصورة، إن كان مرجعه إلى ما ذكرنا من حجّية الاطمئنان في نظر العقلاء فالصغرى ممنوعة؛ لأنّ حصول الاطمئنان الكذائي في الصورة المذكورة ممنوع. وإن لم يكن مرجعه إلى ما ذكرنا فالكبرى ممنوعة، وعدم شمول أدلّة الحجّية له غير ظاهر.

فالأولى أن يقال بأنّه مع وجود المعارضة بين هذه الرواية على فرض اعتبارها

---

(١) المناقش هو السيّد الخوئي ﷺ في المستند في شرح العروة ٢٢: ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) أي في وسائل الشيعة ٧: ٢١ ح١٣، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي.

. . . .

والروايات الكثيرة الصحيحة المتقدّمة ،يكون الترجيح مع تلك الروايات ؛ لاستناد المشهور إليها[1]، وقد قرّرنا أنّ أوّل المرجّحات هي الشهرة الفتوائيّة ، كما لا يخفىٰ .

ومنها : رواية القاسم بن عروة ، عن أبي العبّاس ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الصوم للرؤية ، والفطر للرؤية وليس الرؤية أن يراه واحد ، ولا إثنان ، ولا خمسون . قال في الوسائل بعده : ورواه الصدوق بإسناده عن القاسم بن عروة ، عن أبي العباس الفضل بن عبد الملك مثله [2].

وقد نوقش[3] فيها أيضاً سنداً ودلالة . أمّا السند ؛ فلأجل القاسم بن عروة ؛ لأنّه لم يوثّق وإن ورد توثيقه في بعض الرسائل[4] غير الثابتة .

وأمّا الدلالة ؛ فلأنّ الظاهر كون المراد منها لزوم العلم أو ما قام الدليل على قيامه مقام العلم في ذلك ، وليس مجرّد رؤية الغير ولو بلغ خمسين كافياً في ذلك كما يقول به الناس، حيث يعتمدون على مجرّد دعوى الغير الرؤية ممّن يصلّي ويصوم، من غير اشتراط العدالة في اعتبار الشهادة ، ولذا لم يذكر التقييد بها في الرواية أصلاً . فلا ينافي ما دلّ على قيام البيّنة وهي شهادة رجلين عدلين مقام العلم .

وهذا الأمر يجري بالإضافة إلى الرواية السابقة أيضاً . فالمراد أنّ شهادة خمسين أيضاً لا اعتبار بها مع فرض عدم العدالة ، ويمكن أن يقال بإشعار الرواية السابقة

---

(١) المعتبر ٢: ٦٨٦، اللمعة الدمشقيّة: ٢٧، مسالك الأفهام ٢: ٥١، مدارك الأحكام ٦: ١٦٧، ذخيرة المعاد: ٥٣١، رياض المسائل ٥: ٤١٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦ ح ٤٣١، الاستبصار ٢: ٦٣ ح ٢٠١، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٣٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٢.

(٣) المناقش هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ٦٧.

(٤) المسائل الصاغانيّة المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ٣: ٧٢.

. . . .

بذلك باعتبار التشبيه بالقسامة، فتدبّر.

وكيف كان، يجري هنا أيضاً ما ذكرناه في ذيل السابقة على فرض المعارضة من ثبوت الترجيح مع تلك الروايات.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم ـ التي رواها عنه أيّوب[1] وحمّاد ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية. (قال: خ ل) والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد: هو ذا هو، وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة آلاف، وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين. وزاد حمّاد فيه: وليس أن يقول رجل: هو ذا هو، لا أعلم إلّا قال: ولا خمسون[2]. ورواه في الوسائل في باب آخر قبل هذا الباب عن أبي أيّوب... إلخ[3]، والظاهر أنّه هو الصحيح.

ودلالتها ظاهرة فيما قلناه؛ من أنّه لا عبرة بالرأي ولا بالتظنّي في قبال العامّة، وليس فيها أيضاً إشعار بتوصيف الشاهد بالعدالة، فلا تنافي ما يدلّ على اعتبار شهادة رجلين بشرط أن يكونا عدلين، من دون فرق بين الموارد وصورتي وجود العلّة وعدمها.

ومنها: رواية أبي أيّوب إبراهيم بن عثمان الخزّاز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: كم يجزئ في رؤية الهلال؟ فقال: إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله

---

(١) كذا في الوسائل ٧: ٢٠٩ ح ١١، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي، ولكن في الطبعة الجديدة: أبي أيّوب، وفي هامشه: في نسخة أيّوب (هامش المخطوط).

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦ ح ٤٣٣، الاستبصار ٢: ٦٣ ح ٢٠٣، الكافي ٤: ٧٧ ح ٦، الفقيه ٢: ٧٦ ح ٣٣٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٢.

. . . .

فلا تؤدّوا بالتظنّي، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدّة فيقول واحد: قد رأيته، ويقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائة رآه ألف، ولا يجزئ في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علّة أقلّ من شهادة خمسين، وإذا كانت في السماء علّة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر[1].

وليس المراد من قوله ﷺ في الذيل: «ولا يجزئ في رؤية الهلال... إلخ» جعل المناط خمسين بحيث لا يقبل أنقص من هذا العدد ولو بواحدة، ويقبل شهادة خمسين أو أزيد، كما أنّ المراد من قوله ﷺ: «يدخلان ويخرجان من مصر» هو الخروج منه إلى محلّ لم يكن في السّماء فيه علّة وغيم؛ ضرورة أنّه مع اتّحاد داخل المصر وخارجه من حيث وجود العلّة في السّماء، لا فائدة في الدخول والخروج ولامجال فيه للتفصيل. مضافاً إلى عدم إشعار في الرواية باعتبار العدالة في صورة قبول الشهادة، ولا يقول بظاهره أحد على الظاهر.

فاللازم حمل الرواية على عدم اعتبار الرأي والتظنّي كما في كثير من الروايات السابقة، وإن كان السؤال فيها يظهر منه أنّ المسؤول هي الكمّيّة المجزئة في رؤية الهلال، ولكنّ التأمّل في الجواب ـ خصوصاً مع ملاحظة قوله ﷺ: «فلا تؤدّوا بالتظنّي» ـ يرشد إلى ما ذكرنا، فلا دلالة للرواية على اعتبار عدد خاصّ، كما أنّها لا تنفي اعتبار العدالة، ولا دلالة لها على التفصيل بين وجود العلّة وثبوتها في السماء وعدمها، ولو فرض الدلالة على ذلك فالترجيح مع تلك الروايات.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا اعتبار البيّنة مطلقاً في إثبات الهلال.

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٦٠ ح ٤٥١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠.

....

السادس: حكم الحاكم مع ثبوت قيدين، عدم العلم بخطئه في الحكم، وعدم العلم بخطأ مستنده.

أمّا أصل ثبوت هذا الحكم، وكون حكم الحاكم من طرق ثبوت الهلال في الجملة، فقد نسب إلى المشهور[1]، وخالفهم فيه البعض الآخر[2]، وربما يستدلّ له بروايات:

منها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم[3]. حيث إنّها تدلّ على مفروغيّة أنّ أمر الصيام والإفطار يثبت بأمر الإمام، وأنّه إذا أمر بالإفطار يجب على الناس الإفطار؛ سواء كانت الشهادة المذكورة فيها قبل زوال الشمس أو بعده، غاية الأمر الافتراق بين الصورتين في الصلاة ـ أي صلاة عيد الفطر ـ من جهة لزوم التأخير في الثانية إلى الغد دون الأُولى.

وقد أجاب بعض الأعلام رحمه الله عن الاستدلال بالرواية للمقام بما يرجع محصّله إلى أنّها أجنبيّة عن محلّ الكلام بالكلّية، وإنّما هي ناظرة الى وجوب إطاعة الإمام، وأنّه متى أمر بالإفطار وجب؛ لكونه مفترض الطاعة، من غير حاجة إلى صدور

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٢٨٦، مدارك الأحكام ٦: ١٧٠ـ ١٧١، ذخيرة المعاد ٣: ٥٣١، مشارق الشموس ٣: ٤٧٥، المستند في شرح العروة ٢٢: ٨٠.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٥٩ و ٢٦٣، مستند الشيعة ١٠: ٤١٨ـ ٤٢٠.

(٣) الفقيه ٢: ١٠٩ ح ٤٦٧، الكافي ٤: ١٦٩ ح ١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٦ ح ١.

. . . .

حكم منه الذي هو إنشاء خاصّ؛ لعدم فرضه في الحديث، وإنّما المفروض مجرّد قيام الشهود لديه وصدور الأمر منه، وهو غير الحكم بالضرورة، وهذه الإطاعة خاصّة بمن هو إمام بقول مطلق، ولم ينهض دليل على إثبات هذه الولاية المطلقة لغيره من الفقهاء في عصر الغيبة، بعد انحصار وجوب الإطاعة بعنوان الإمام بمعناه المعهود عند المتشرّعة، فالرواية خاصّة بالإمام وإن كان التطبيق محمولاً على التقيّة أحياناً، ولا مساس للصحيحة بنفوذ حكم الحاكم والمجتهد الجامع للشرائط [1].

وأنت خبير بأنّه لا ظهور في الرواية في وجوب إطاعة الإمام حتّى يقال بأنّ المراد منه هو الإمام المطلق ـ الذي هو من مصاديق أُولي الأمر في الآية الشريفة المعروفة [2] ـ بل الغرض الأصلي من الرواية بيان أمرين:

الأوّل: كفاية مضيّ ثلاثين يوماً من الهلال الذي قد رأياه الشاهدان قبلاً.

والثاني: التفصيل بين قبل الزوال وبعده في الصلاة، كما ذكرنا.

نعم، لا ينبغي الإغماض عن أنّ المفروغ عنه في الرواية كون أمر الإفطار بيد الإمام، وأمّا الإمام الآمر بذلك من هو؟ فلا دلالة للرواية عليه وليست بصدد بيانه، ويؤيّده أنّ ظاهر الرواية وجوب الأمر على الإمام في الصورة المفروضة فيها، ولا مجال لإيجاب حكم على الإمام المعصوم عليه السلام من ناحية إمام آخر. فالمراد من الإمام من كان متصدّياً لهذه المسائل من الأُمّة، غاية الأمر عدم دلالة الرواية على مورد تحقّقه، فإذا قلنا بثبوت ولاية الفقيه كما لابدّ من البحث عنها في محلّها، فلابدّ من الالتزام بجواز الحكم المزبور للوليّ الفقيه؛ لوجود هذه المزيّة في المعصوم بلا كلام.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٨٠ ـ ٨١.

(٢) سورة النساء ٤: ٥٩.

. . . .

نعم، لابدّ لاستفادة الولاية للفقيه من الاستناد إلى دليل آخر غير هذه الرواية، والذي ينبغي بل لابدّ وأن يلاحظ في الرواية أنّ أمر الإفطار والصيام لم يكن بأيدي الأئمّة عليهم السلام أصلاً، فهذا دليل على أنّ الرواية ليست ناظرة إلى هذا المعنى. وكيف كان، فدعوى كونها غير ناهضة لحكم المقام أمر، وكونها ظاهرة فيما أفاد أمر آخر، ولا ارتباط بينهما في النفي والإثبات.

ومنها: ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام، عن محمد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أُشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم.. إلخ[1]. نظراً إلى أنّ أمر الهلال، خصوصاً في شهر رمضان وفي شهر ذي الحجّة من الحوادث الواقعة، فاللازم الرجوع فيه إلى رواة الحديث الذين هم الفقهاء والمجتهدون، فقولهم حجّة على الأُمّة بمقتضى الرواية الدالّة على أنّ حجّة الله جعلهم حجّة على الناس.

وقد نوقش في الرواية سنداً ودلالة:

أمّا السند: فلجهالة ابن عصام، وكذا إسحاق بن يعقوب المدّعي لرؤية خطّ الإمام عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف.

وأمّا الدلالة: فلإجمال المراد من الحوادث الواقعة الواردة في الرواية؛ لجريان

---

(١) كمال الدين: ٤٨٤ ب ٤٥ قطعة من ح ٤، غيبة الطوسي: ٢٩١ قطعة من ح ٢٤٧، الاحتجاج ٢: ٥٤٣، الرقم ٣٤٤، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩.

. . . .

احتمالات فيه :

الأوّل: موارد الشبهات الحكميّة؛ وهي الأُمور التي تتّفق خارجاً ولم يعلم حكمها، كما لو مات زيد وله ثياب أو مصاحف عديدة ولم يعلم أنّ الحبوة هل تختصّ بواحد منها أو تشمل الكلّ؟ ونحو ذلك، وقد أمر على هذا التقدير بالرجوع إلى الرواة، فتكون الرواية حينئذٍ من أدلّة حجّيّة الخبر لو كان المراد هو الراوي، أو من أدلّة حجّية الفتوى لو كان المراد هو المجتهد. وعلى التقديرين لا ارتباط للرواية بالمقام؛ فإنّ غاية مدلولها لزوم رجوع الجاهل إلى العالم والسؤال عن الحكم، ومن الواضح أنّ في زمانهم عليهم السلام، وحتى ما بعده بقليل، كان المرجع للسؤال في هذه الشبهات عند تعذّر الوصول الى الإمام عليه السلام أو تعسّره، هم رواة الأحاديث.

الثاني: الشبهات الموضوعيّة الواقعة مورد النزاع والخصومة والمطروحة في باب القضاء، فتكون الرواية حينئذٍ من أدلّة نفوذ القضاء، ويبعّد هذا الاحتمال ـ مضافاً إلى بعده في نفسه ـ أمران:

أحدهما: أنّه لو كان المراد هذا الاحتمال لقال: فارجعوها، بدل قوله عليه السلام: «فارجعوا فيها».

ثانيهما: أنّه لا مدخل للراوي بما هو راوٍ في مسألة القضاء؛ لعدم كونها من شؤونه، مع أنّ ظاهر الرواية الدخالة.

الثالث: مطلق الحوادث التي منها ثبوت الهلال الذي هو محلّ البحث في المقام.

ثمّ قال المناقش ما حاصله: إنّ هذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال، ولكنّه لا مقتضي له بعدوجود الطرق الشرعيّة المتعدّدة لاستعلام الهلال، كالأُمور الخمسة المتقدّمة، ومن الواضح أنّ الأمر بالرجوع إنّما هو فيما لو كان الإمام عليه السلام حاضراً وكان الوصول إليه ممكناً، ومسألة الهلال لا تكون كذلك؛ فإنّه لا تجب فيها مراجعة الإمام عليه السلام

. . . .

بوجه، ولم يعهد ذلك في عصر أحد من الأئمّة عليهم السلام حتى أمير المؤمنين عليه السلام في زمان خلافته الظاهريّة، فحصّل الرواية وجوب الرجوع إلى الفقيه فيما يجب فيه الرجوع إلى الإمام عليه السلام، ولا دلالة فيها على ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الشاملة للمقام[1].

أقول: إن كان المقصود من وجود الطرق الشرعيّة السابقة لاستعلام حال الهلال، وجودها بالإضافة إلى الشيعة، فهم كأئمّتهم عليهم السلام كانوا مجبورين بإطاعة قضاة الناس والمشاكلة معهم في الأمر المربوط بالصيام والإفطار، وببالي أنّ في الرواية ـ التي ذكرها الشيخ الأعظم قدس سره ـ قوله عليه السلام: «لئن أفطر يوماً من شهر رمضان أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي[2]»[3].

وإن كان المقصود وجود تلك الطرق لغير الشيعة أيضاً، فيدفعه أوّلاً: أنّه غير معلوم. وثانياً: أنّه مع وجودها كيف يلزمون أنفسهم بالتبعيّة لحكّامهم في هذه الجهة، مع أنّه من الواضح ثبوت التبعيّة عندهم، وهذا يشعر بل يدلّ على ثبوت هذا الحقّ بالإضافة إلى حكّام الشيعة.

وأمّا وجه عدم المعهوديّة في زمن الأئمّة عليهم السلام، في غير زمان أمير المؤمنين عليه السلام فواضح؛ لما عرفت، وأمّا في زمان المولى وخلافته الظاهريّة ـ مضافاً إلى قلّة مدّتها، وابتلائه في جلّها بالحروب المعروفة ـ يدفعه عدم المعلوميّة، ومن المحتمل رجوع الناس إلى ذاته المقدّسة وشخصه الشريف، بل لا يبعد أن يقال: إنّ سيرة المتشرّعة الثابتة في هذه الأزمنه من الرجوع إلى مراجعهم في هذا الأمر، كان أصلها

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٨٢ـ٨٤.

(٢) الكافي ٤: ٨٣ ح ٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ١٣٢، كتاب الصوم، أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٤، ولفظ «لئن» ليس بموجود فيهما.

(٣) كتاب الصوم للشيخ الأنصاري: ٨٦.

. . . .

ما هو المتداول من السابق ومعهوداً من زمن أمير المؤمنين عليه السلام.

ويؤيّد الاحتمال الثالث عموم «الحوادث الواقعة» في الرواية باعتبار كونها جمعاً محلّىً باللام، مع أنّ إطلاق كلمة «الحادثة» ـ الدالّة على وجود أمر جديد وشيء لم يكن قبلاً ـ على الشبهة الحكميّة وعلى الشبهات الموضوعيّة في باب التنازع والتخاصم محلّ نظر، بل منع، وإطلاقها على الهلال الذي يترتّب عليه آثار مهمّة، خصوصاً بالإضافة إلى الشهرين، فالظاهر الصحّة، سيّما مع ملاحظة ما ذكرنا من تبعيّة الناس لحكّامهم في ذلك، فالإنصاف تماميّة دلالة الرواية وإن كان بحث ولاية الفقيه يحتاج إلى نطاق أوسع.

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة، المشتملة على قوله عليه السلام: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله... الحديث[1].

ونوقش[2] فيها أيضاً بضعف السند والدلالة:

أمّا ضعف السند: فلأنّه وإن تلقّاها الأصحاب بالقبول ووسمت بالمقبولة، إلّا أنّه لم تثبت وثاقة ابن حنظلة وإن وردت فيه رواية[3] ظاهرة في أنّه في أعلى مراتب

(١) الكافي ١: ٦٧ ح ١٠، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ ح ٨٤٥، الاحتجاج ٢: ٢٦٠، الرقم ٢٣٢، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.

(٢) المناقش هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ٨٤ـ٨٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٧٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠ ح ٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ١٣٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت ب ٥ ح ٦ وص ١٥٦ ب ١٠ ح ١.

. . . .

التوثيق، لكنّ الرواية ضعيفة من حيث السند في نفسها.

ولكنّ الظاهر أنّ المناقشة في سندها إنّما هو لأجل وجود مبنى عدم انجبار الضعف بالشهرة، وإلّا فعلى مبنى الانجبار ـ كما هو المختار ـ لابدّ من الاختيار كما وصفت بالمقبولة.

وأمّا من حيث الدلالة: فلما قيل: من أنّ دلالتها تتوقّف على مقدّمتين:

وحاصل الأُولى: أنّ دلالة المقبولة على جعل منصب القضاء في زمن الغيبة بل الحضور وإن كانت ثابتة بل واضحة، خصوصاً مع ملاحظة التعبيرات التي فيها، إلّا أنّ المنصب المزبور يختصّ بمورد التنازع المفروض في صدر الحديث، وإن كان في أمر يرجع إلى الهلال، كما إذا تمتّع بامرأة إلى الشهر، فوقع الاختلاف في الانقضاء وعدمه من جهة رؤية الهلال وعدمها، فترافعا عند الحاكم وقضى بالهلال؛ فإنّ حكمه حينئذٍ نافذ بلا إشكال، وأمّا نفوذ حكمه حتى في غير مورد الترافع ـ كما هو البحث في المقام ـ فلا دلالة للمقبولة عليه أصلاً.

وحاصل الثانية: أنّ وظيفة القضاة لم تكن مقصورة على ختم المنازعات فقط، بل كان المتعارف لدى قضاة العامّة التدخّل في جميع الشؤون التي تبتلي بها العامّة، ومنها: التعرّض لأمر الهلال والتصدّي للحكم بالرؤية أو بعدمها، فإذا كان هذا من شؤون قضاة العامّة وثبت نصب الإمام قاضياً، فبطبيعة الحال يثبت له جميع تلك المناصب. ولكنّك خبير بأنّ هذه المقدّمة أيضاً غير بيّنة ولا مبيّنة؛ لعدم كونها من الواضحات؛ فإنّ مجرّد التصدّي لا يكشف عن كونه من وظائف القضاة حتّى يدلّ نصب أحد لهذا المنصب على ثبوت الجميع، مع احتمال أنّهم ابتدعوا هذا المنصب لأنفسهم كسائر بدعهم؛ لعدم ثبوت الملازمة الشرعيّة، بل ملازمة خارجيّة محضة، فلم يثبت بمجرّد نصب القاضي حقّ الدخالة له في هذه المرحلة.

. . . .

والجواب عمّا يتعلّق بالمقدّمة الأولى: هو أنّ مورد المقبولة وإن كانت صورة التنازع والترافع، بل التنازع في الدين أو الميراث كما هو مورد السؤال فيها، إلّا أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ مفادها عامّ لجميع الموارد من دون اختصاص بتلك الصورة؛ فإنّ غرض الإمام عليه السلام بيان أمر كلّي وإعطاء الضابطة في حقّ رواة الأحاديث الناظرين في حلالهم وحرامهم، وقد سئل فيها عن الوظيفة فيما إذا اختلف الحكّام لأجل اختلاف مستندهم، فأجاب عليه السلام في هذا المجال بلزوم الرجوع إلى المرجّحات المذكورة فيها ثمّ التخيير مع عدمها، ولذا تمسّك الفحول بالمقبولة في باب علاج المتعارضين، بل جعلوا المقبولة في رأس الأدلّة العلاجيّة، فراجع باب التعادل والتراجيح في علم الأصول.

وهل يسوغ التفوّه بأنّ حكم الحاكم بالهلال في مثل المثال المذكور واجب الإطاعة دون مثل المقام الذي لا يكون فيه تنازع؟ فهل مخالفة حكم المجتهد في هذه الصورة ليست استخفافاً بحكم الله وردّاً عليهم عليهم السلام؟ فإذا حكم بثبوت الهلال يوم الشكّ وأفطر الناس فيه لا يكون هذا استخفافاً بحكم الله، بخلاف ما إذا حكم بنفس ذلك في مورد النزاع والاختلاف، ولعمري أنّ هذا الفرق من الغرابة بمكان، وبعيد جدّاً عن فهم العرف الذين هم الملاك في فهم الروايات الصادرة.

وعمّا يتعلّق بالمقدّمة الثانية: أنّ الظاهر ثبوت هذا المنصب لقضاة العامّة على طبق موازينهم ولو كانت فاسدة عندنا وكان وجوب إطاعتهم بحيث يخاف ضرب العنق من المخالفة، وقد أشرنا[1] إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام قد حجّوا معهم حدود مائتين سنة، ولم يصدر منهم ما يدلّ على عدم حجّية حكم قضاتهم على طبق موازينهم

(١) في ص١٣٩.

. . . .

الفاسدة، ولو لم يكن كذلك لصدر منهم ذلك غير مرّة، والظاهر أنّ فقهاءهم لم يتعرّضوا لعدم الحجّية طبقاً لها. واللازم الرجوع إلى كتاب الخلاف للشيخ الطوسي، أو بداية المجتهد لابن رشد القرطبي، وغيرهما من الكتب المتعرّضة لفتاويهم.

وكيف كان، فالتأمّل في المقبولة يقضي بدلالتها على حجّية حكم الحاكم ولو في غير مورد الترافع والتخاصم كالهلال. والنقض بحكم الحاكم بالغروب، حيث إنّه لا يكون مسوّغاً للإفطار، بل لابدّ في جوازه من الاتّكال على الطرق الأُخرى علماً وعلمياً، وبدونها يجري استصحاب بقاء النهار وعدم تحقّق الغروب، يدفعه أنّه على تقدير تسليم ذلك يمكن أن يقال بوجود الفرق من جهات:

منها: تكرّر هذا العنوان في كلّ يوم مرّة بخلاف الهلال.

ومنها: ـ وهي العمدة ـ أنّ رفع الشكّ في أمر الغروب لا يتوقّف على أزيد من الصبر دقائق متعدّدة، وبعده يجوز تحقّقه، بخلاف الهلال الذي ربّما يكون الشك فيه باقياً الى آخر الشهر، بل إلى آخر العمر؛ ولأجله لا تكون المراجعة إلى الحاكم معهودة بالإضافة إلى الغروب. فالإنصاف عدم تماميّة النقض المذكور.

بقي الكلام في طريقيّة حكم الحاكم في القيدين المذكورين في المتن، والوجه فيه: أنّ حجّية الأمارة إنّما هي في صورة عدم العلم بالخلاف، فإذا علم به لا يبقى مجال لطريقيّة شيء آخر، كما هو ظاهر.

بقي الكلام في أصل المسألة في أُمور:

الأوّل: أنّه لا اعتبار بقول المنجّمين ـ ولو في العصر الحاضر الذي تكامل علمه وتجهّزت أسبابه، وتكثّرت آلاته ـ في صورة عدم إفادة العلم؛ وذلك لأصالة عدم

. . . .

حجّية الظنّ فيما لم يثبت الدليل على اعتباره، كما هو المحقّق في الأُصول[١]، وفي المقام لم يدلّ دليل على الاعتبار، بل قام الدليل على العدم؛ لتطابق النصوص على حصر الثبوت بما تقدّم من الطرق، فقول المنجّم بما هو منجّم لا يكون معتبراً.

الثاني: أنّه لا اعتبار بتطوّق الهلال في ثبوت كون أوّل الشهر الليلة الماضية، ونسب إلى الصدوق أنّ الهلال إذا كان مطوّقاً ـ بأن كان النور في جميع أطراف القمر كطوق محيط به ـ فهو أمارة كونه لليلتين، فيحكم بأنّ السابقة هي الليلة الأُولى ولو لم ير الهلال فيها[٢]، وحكي عن صاحب الذخيرة الميل إليه فيها[٣]، وعن تهذيب الشيخ القول به في خصوص ما إذا كان في السماء علّة من غيم ونحوه[٤].

والمستند ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن محمد بن مرازم، عن أبيه، عن أبي عبدالله قال: إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث[٥]. والمحكي في الجواهر عن العلّامة في التذكرة[٦] رمي السند بالضعف[٧]، مع أنّ سند الصدوق إلى محمد بن مرازم وإن كان كذلك، إلّا أنّ سند الكليني والشيخ الطوسي إليهما ليس كذلك على ما حقّقه بعض الأعلام[٨]. غاية الأمر أنّ

---

(١) سيرى كامل در اصول فقه ١٠: ٤١ ـ ٤٧.

(٢) رياض المسائل ٥: ٤١٦ ـ ٤١٧، جواهر الكلام ١٦: ٣٧٥، المستند في شرح العروة ٢٢ / ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) ذخيرة المعاد: ٥٣٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٧٨ ح ٤٩٥، الاستبصار ٢: ٧٥ ح ٢٢٩، الكافي ٤: ٧٨ ح ١١، الفقيه ٢: ٧٨ ح ٣٤٢، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٢.

(٦) تذكرة الفقهاء ٦: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ٣٧٥.

(٨) المستند في شرح العروة ٢٢: ١٠١ ـ ١٠٢.

. . . .

المشهور لم يعمل بهذه الرواية، والشيخ كما عرفت وإن أفتى بها إلّا أنّه حملها على صورة وجود الغيم في السماء ومثله.

نعم، ربما يقال بمعارضتها مع طائفتين من الروايات:

إحداهما: ما في الحدائق[1] من المعارضة مع الروايات الدالّة على أنّ من أفطر يوم الشكّ لا يقضيه إلّا مع قيام البيّنة على الرؤية، حيث إنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورة وجود التطويق وعدمه.

ثانيتهما: ما يدلّ على أنّ الصوم والإفطار لا يكونان إلّا بالرؤية، وقد اشتهر كما عرفت[2]: صُم للرؤية وأفطر للرؤية.

وهنا خدشة رابعة في الرواية؛ وهي اشتمالها على اعتبار ظلّ الرأس فيه لثلاث، مع أنّه لم يقل به أحد ظاهراً.

والجواب: أمّا عن عدم عمل المشهور بالرواية ـ ولذا لم يذكروا التطويق من العلامات بوجه ـ فهو أنّ القادح في الحجّية بناءً على ما هو مقتضى التحقيق، كما ذكرناه مراراً، هو الإعراض، وعدم العمل أعمّ منه، خصوصاً مع ملاحظة ما ذكر بالإضافة إلى الظلّ.

وأمّا عن المعارضة مع الطائفة الأُولى: أنّه ما المانع من حمل المطلقات فيها على صورة عدم التطوّق، كسائر موارد حمل المطلق على المقيّد في الفقه؟ وهو ليس بنادر بل شائع، ويؤيّده لزوم الحمل فيما إذا ثبت هلال رمضان من غير طريق البيّنة من الطرق المتعدّدة المذكورة، غير الرؤية التي يكون مفروض الرواية عدمها؛

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٠.

(٢) في ص ٢٣٤.

. . . .

لكونه يوم الشك كما لا يخفى.

وبهذا يجاب عن الطائفة الثانية؛ فإنّها مطلقات ولا دلالة فيها على الحصر، خصوصاً مع عدم التعرّض إلّا للرؤية، ولا مانع من تقييدها بمثل الرواية بعد اشتهار التقييد وحمل المطلق على المقيّد، كما أنّه لابدّ من التصرّف فيها بلحاظ الطائفة الأخرى؛ لأنّ مفادها الحصر في الرؤية، ومفاد تلك الطائفة الحصر في أمرين، فتدبّر.

وأمّا الخدشة الرابعة: فمدفوعة بإمكان التفكيك في الرواية وعدم العمل ببعض فقراتها؛ فإنّه لا يوجب طرد الرواية رأساً. ولذا يخطر بالبال أوّلاً لزوم العمل بالرواية في المقام والالتزام بمفادها مطلقاً من دون أيّ قيد، كما صنعه الشيخ على ما عرفت.

نعم، يجري فيها احتمال أن تكون الرواية غير متعرّضة لحكم شرعيّ، بحيث تكون في مقام بيان الحكم بطريقيّة التطويق شرعاً كسائر الطرق المتقدّمة، بل في مقام بيان حكم تكوينيّ واقعيّ، وأنّ التطوّق بمقتضى القواعد الفلكية والعلوم النجوميّة يكشف عن عدم كون الليلة ليلة أوّل الشهر، بل هي الثانية من الليالي، والكشف فيه كشف قطعيّ بمقتضى تلك القواعد، ويؤيّده جعل الظلّ دليلاً؛ أي كاشفاً قطعيّاً عن الليلة الثالثة. وعليه: فتخرج الرواية عن مرحلة التعبّد الشرعي.

هذا، ولكنّ الالتزام بمثل ذلك مشكل بالإضافة إلى الروايات بعد كون شأن الأئمّة عليهم السلام بيان الأحكام الشرعيّة والمسائل التعبّديّة، مع أنّ شمول أدلّة حجّية خبر الواحد للرواية على هذا التقدير مشكل، خصوصاً على المختار من عدم اعتبار أخبار العدل الواحد في الموضوعات الخارجيّة. نعم، لو كانت الرواية قطعيّ الصدور، أو كان المطلب مسموعاً من شخص الإمام عليه السلام لما كان فيه ريب، مع أنّ

. . . .

القائلين باعتبار هذا الأمر، إمّا مطلقاً أو مع وجود القيد المذكور، لا يرونه إلّا طريقاً شرعيّاً، لا كاشفاً قطعيّاً.

وبالجملة: لم ينهض دليل يطمئنّ إليه على اعتبار هذا الطريق بوجه.

الأمر الثالث: أنّه لا اعتبار بغيبوبته بعد الشفق أيضاً في كون أوّل الشهر هي الليلة الماضية، كما ذهب إليه بعضهم على ما حكي[1]، خلافاً للمشهور[2]، حيث لم يروا ذلك من الطرق والأمارات.

والمستند ما رواه الشيخ بإسناده عن إسماعيل بن الحسن (بحر)[3] عن أبي عبدالله عليه السلام، ورواه الكليني بإسناده عن الصلت الخزّاز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين[4]. والظاهر كما هو المنقول عن غالب الكتب إسماعيل بن الحرّ، وفي بعض النسخ إسماعيل بن الحسن، وعلى أيّ فالرواية ضعيفة لجهالة إسماعيل على التقديرين، وكذا الصلت الخزّاز على رواية الكليني.

ومع ذلك فهي معارضة برواية أبي علي ابن راشد قال: كتب إليّ أبو الحسن العسكري عليه السلام كتاباً وأرّخه يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان، وذلك في سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وكان يوم الأربعاء يوم شكّ، وصام أهل بغداد يوم الخميس،

---

(١) المقنع: ١٨٣.

(٢) رياض المسائل ٥: ٤١٥ ـ ٤١٦، جواهر الكلام ١٦: ٣٦٥، مستمسك العروة ٨: ٤٦٤، المستند في شرح العروة ٢٢: ٩٢.

(٣) كذا في الوسائل ٧: ٢٠٤ ح ٣، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي، وفي الطبعة الجديدة: إسماعيل بن الحرّ.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٧٨ ح ٤٩٤، الاستبصار ٢: ٧٥ ح ٢٢٨، الكافي ٤: ٧٧ ح ٧ وص ٧٨ ح ١٢، الفقيه ٢: ٧٨ ح ٣٤٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٣.

مسألة ١: لابدّ في قبول شهادة البيّنة أن تشهد بالرؤية ، فلا تكفي الشهادة العلميّة [١] .

وأخبروني أنّهم رأوا الهلال ليلة الخميس ، ولم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل .

قال فاعتقدت أنّ الصوم يوم الخميس ، وأنّ الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء . قال : فكتب إليّ : زادك الله توفيقاً فقد صمت بصيامنا . قال : ثمّ لقيته بعد ذلك فسألته عمّا كتبت به إليه ، فقال لي : أولم أكتب إليك إنّما صمت الخميس ولا تصم إلّا للرؤية[(١)] .

والرواية ـ مضافاً إلى اعتبارها ـ ظاهرة في أنّ الغيبوبة بعد الشفق لا تكون أمارة كاشفة عن ثبوت الهلال في الليلة الماضية ، بل الأمارة الكاشفة هي الرؤية المتحقّقة بالإضافة إلى هذه الليلة ، وعلى فرض التعارض فهذه الرواية مقدّمة؛ لاعتبارها سنداً وإن كانت دلالة الأُخرى أيضاً ظاهرة ، فالحقّ مع المتن وفاقاً للمشهور .

١ـ يدلّ على هذه اللابدّية ـ مضافاً إلى أنّ الرؤية مأخوذة في مفهوم الشهادة ، فعنوان العالم مغاير لعنوان الشاهد ؛ لأنّ الشهود في مقابل الغيبوبة ، وإطلاق هذا العنوان على الشاهد باعتبار حضوره ورؤيته في جميع الموارد ، من غير اختصاص بهذا المقام ، فالبيّنة في باب الحدود عبارة عن شهادة من كان حاضراً في الواقعة الموجبة للحدّ ، وقد اشتهر أنّ الشاهد في باب الزنّا لابدّ وأن يكون رائياً للعمل

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٦٧ ح ٤٧٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٨١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ١.

مسألة ٢: لا يعتبر في حجيّة البيّنة قيامها عند الحاكم الشرعي ، فهي حجّة لكلّ من قامت عنده ، بل لو قامت عند الحاكم ، وردّ شهادتها من جهة عدم ثبوت عدالة الشاهدين عنده، وكانا عادلين عند غيره ، يجب ترتيب الأثر عليها من الصوم أو الإفطار . ولا يعتبر اتّحادهما في زمان الرؤية بعد توافقهما على الرؤية في الليل . نعم ، يعتبر توافقهما في الأوصاف ، إلّا إذا اختلفا في بعض الأوصاف الخارجة ممّا يُحتمل فيه اختلاف تشخيصهما، ككون القمر مرتفعاً أو مطوّقاً، أو له عرض شمالي أو جنوبي؛ فإنّه لا يبعد معه قبول شهادتهما إذا لم يكن فاحشاً.

القبيح كالميل في المكحلة ، ولذا تصدّوا لدفع شبهة أنّه كيف تجتمع عدالة الشاهد المعتبرة بلا خلاف مع ادّعائه الرؤية بالنحو المذكور الموجب للفسق بطبعه ؟ والتفصيل في كتاب القضاء والشهادات[1] ـ الروايات الواردة في خصوص المقام، مثل :

صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته ، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه[2].

وصحيحة عبيد الله بن عليّ الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال عليّ عليه السلام : لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين[3].

وغيرهما من الروايات التي يظهر منها ذلك .

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب القضاء والشهادات: ٤٥٥ـ ٤٥٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٧ ح ٤٣٦، الاستبصار ٢: ٦٣ح ٢٠٥، المقنعة : ٢٩٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٠ ح ٤٩٨، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧.

ولو وصفه أحدهما أو كلاهما بما يخالف الواقع ـ ككون تحدُّبه إلى السماء عكس ما يرى في أوائل الشهر ـ لم يسمع شهادتهما، ولو أطلقا أو وصف أحدهما بما لا يخالف الواقع وأطلق الآخر كفى[1].

١ـ في هذه المسألة أُمور:

الأوّل: أنّ البيّنة حجّة لكلّ من قامت عنده، ولا يعتبر في حجّيتها القيام عند الحاكم؛ لعموم دليل الحجّية أوّلاً، وعدم إمكان القيام عند الحاكم غالباً، وعدم الجدوى له ثانياً بالنظر إلى حكم الحاكم؛ لما عرفت من أنّه وإن كان لابدّ وأن تكون البيّنة قد شهدا بالرؤية، إلّا أنّه لابدّ في اعتبار الحكم الإنشاء بمثل قوله: «حكمت بذلك»، كما في موارد فصل الخصومة ورفع المنازعة؛ فإنّها لا تفصل إلّا بالحكم وإنشائه.

وكيف كان، فحيث إنّ موارد قيام البيّنة كثيرة جدّاً، ولا تختصّ بباب القضاء ولا بأمر رؤية الهلال، مثل الشهادة بالخمريّة ونظائرها، فاللازم الأخذ بها لكلّ من قامت عنده، من دون اعتبار وجود الحاكم فضلاً عن قيام البيّنة عنده.

الثاني: لو قامت البيّنة عند الحاكم وردّ شهادتها من جهة عدم ثبوت عدالة الشاهدين عنده بل ثبوت الفسق، ولكنّهما كانا عادلين عند غيره ممّن قامت عنده، يجب عليه ترتيب الأثر عليها من الصوم أو الإفطار؛ لأنّ الثبوت عند الحاكم مقدّمة لحكمه، والمفروض الاعتناء بالشهادة لا بالحكم.

الثالث: لا يعتبر اتّحادهما في زمان الرؤية، وأنّه هل كان أوّل المغرب أو بعده مثلاً، بعد التوافق على أصل الرؤية في الليلة المخصوصة؟ والوجه فيه وجود الفصل بين زمان طلوعه وغروبه ولو كانت المدّة قليلة. وعليه: فيمكن الاختلاف بينهما من حيث الرؤية في أوّل تلك المدّة أو وسطها أو آخرها، ولا منافاة بينهما حينئذٍ أصلاً.

. . . .

الرابع: يعتبر توافقهما في الأوصاف؛ فإنّه وإن كان لا يعتبر في قبول الشهادة التعرّض للوصف، بل تكفي الشهادة بأصل الرؤية، ولا يلزم الشاهد بذكر الخصوصيّات والأوصاف، إلّا أنّه في فرض التعرّض إذا كانا مختلفين في الأوصاف لم تقبل شهادتهما؛ لعدم قيام البيّنة على شيء واحد، بل شهد كلّ واحد من العدلين بما يغاير الآخر، واستثني من ذلك ما إذا كان الأوصاف التي اختلفا فيها ممّا يحتمل فيه الاختلاف في التشخيص بشرط أن لا يكون فاحشاً، مثل الأمثلة المذكورة في المتن؛ فإنّه لا يقدح الاختلاف المذكور الراجع إلى التشخيص في اعتبار الشهادة وقبولها، خصوصاً مع ملاحظة وجود الاختلاف كثيراً في خصوصيّات المرئي المسلّم كزيد المرئي وعمرو المرئي وهكذا.

نعم، في صورة كون الاختلاف فاحشاً بحيث لا يكون عند العرف غير معتنى به لا مجال لقبول الشهادة؛ لما عرفت من عدم التوافق على الشهادة على أمر واحد، وعدم جريان احتمال كون الاختلاف راجعاً إلى التشخيص.

الخامس: لو وصفه أحدهما أو كلاهما بما يخالف الواقع، ككون تحدّبه إلى السماء عكس ما يُرىٰ في أوائل الشهر؛ لأنّ دليل حجّية البيّنة بنحو الإطلاق أو في خصوص المقام منصرف عن مثل المورد الذي تكون الشهادة فيه على خلاف الواقع. وإن شئت قلت: إنّ حجّيتها مقصورة بما لو لم يكن الواقع مكشوفاً ولو في الجملة، ومع الانكشاف لا يبقى لها مجال ولو في صورة الاتّفاق فضلاً عن الخلاف.

السادس: لو أطلقا معاً، أو أطلق أحدهما ووصف الآخر بما لا يخالف الواقع كفى في قبول الشهادة؛ لما عرفت من أنّه لا يعتبر في قبول الشهادة بالرؤية بيان الأوصاف، بل يكفي مجرّد أصل الشهادة بالرؤية، وحينئذٍ فمع إطلاقهما لا مجال للمناقشة في القبول، كما أنّه مع إطلاق أحدهما وبيان الآخر للوصف الذي

مسألة ٣: لا اعتبار في ثبوت الهلال بشهادة أربع من النساء، ولا برجل وامرأتين، ولا بشاهد واحد مع ضمّ اليمين ١ .

لا يخالف الواقع لابدّ من الالتزام بالقبول بعد عدم لزوم التعرّض للأوصاف أصلاً، والمفروض كون وصف الآخر غير اللازم غير مخالف للواقع، فتدبّر.

١ـ أمّا عدم الاعتبار في ثبوت الهلال بشهادة النساء منفردة أو منضمّة إلى رجل واحد فيدلّ عليه أخبار كثيرة، مثل:

صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا أُجيز في الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين[1].

وقد رواها في الوسائل في باب واحد مرّتين[2]، مع أنّ من الواضح عدم التعدّد، خصوصاً مع أنّ الراوي عن الحلبي في كلتيهما هو حمّاد بن عثمان.

وصحيحة محمد بن مسلم قال: لا تجوز شهادة النساء في الهلال[3].

ورواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا يجوز إلّا شهادة رجلين عدلين[4]. ومع كون الراوي

---

(١) الكافي ٤: ٧٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٣٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٠ ح ٤٩٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٨.

(٣) الكافي ٤: ٧٧ ح ٣، تهذيب الأحكام ٦: ٢٦٩ ح ٧٢٥، الاستبصار ٣: ٣٠ ح ٩٧، وعنها وسائل الشيعة: ١٠ ٢٨٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢ و ج٢٧: ٣٥٦، كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ١٨.

(٤) الكافي ٤: ٧٧ ح ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢٦٩ ح ٧٢٤، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٤٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣ و ج ٢٧: ٣٥٥، كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ١٧.

. . . .

عن الحلبي في الروايتين الأوّلتين هو حمّاد، يغلب على الظنّ أنّ حمّاداً نقل الرواية مع الواسطة لا بدونها، كما لا يخفى.

ورواية شعيب بن يعقوب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام قال: لا أُجيز في الطلاق ولا في الهلال إلّا رجلين[1].

وفي مقابلها رواية واحدة دالّة على التفصيل بين الفطر والصوم، وأنّه تقبل شهادة النساء في الثاني؛ وهي رواية داود بن الحصين، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال: لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين، ولا بأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة[2].

والرواية وإن كانت معتبرة من حيث السّند، إلّا أنّ التعبير في ناحية الفطر بعدم الجواز، وعدم قبول شهادة النساء مطلقاً بالإضافة إليه، وبعدم البأس في ناحية الصوم إنّما يشعر بل يدلّ على عدم ثبوت الهلال بشهادة النساء. غاية الأمر أنّه حيث إنّ الأمر دائر بين الحرمة والعدم في الإفطار، وبين الوجوب والاستحباب في ناحية الصوم، فقد وقع الاختلاف بين التعبيرين، وعلى تقدير المعارضة فالترجيح مع الروايات الكثيرة المتقدّمة، لا لكثرتها بل لموافقتها للشهرة التي هي أوّل المرجّحات على المختار، كما مرّ مراراً.

وأمّا عدم الاعتبار بشاهد واحد ويمين، فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى بعض الروايات المتقدّمة الدالّة على حصر القبول في شهادة رجلين عدلين ـ رواية أحمد بن محمد

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٣١٦ ح ٩٦٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٢٦٩ ح ٧٢٦، الاستبصار ٣: ٣٠ ح ٩٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٢٩١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٥، وج ٢٧: ٣٦١، كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٦.

مسألة ٤: لا فرق بين أن تكون البيّنة من البلد أو خارجه ، كان في السماء علّة أو لا . نعم ، مع عدم العلّة والصحو واجتماع الناس للرؤية وحصول الخلاف والتكاذب بينهم؛ بحيث يقوى احتمال الاشتباه في العدلين ، ففي قبول شهادتهما حينئذٍ إشكال[1] .

ابن عيسى في نوادره، عن أبيه ، رفعه قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة الواحد واليمين في الدين ، وأمّا الهلال فلا إلّا بشاهدي عدل(١).

ورواية عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: لا تصم إلّا للرؤية أو يشهد شاهدا عدل(٢).

نعم ، هنا رواية واحدة تدلّ بإطلاقها على الاكتفاء بشهادة عدل واحد ، وهي صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : إذا رأيتم الهلال فأفطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين... الحديث(٣). ولكنّ الإطلاق قابل للتقييد ، مضافاً إلى أنّ النسخ مختلفة ، ففي بعضها «العدول»(٤) بصيغة الجمع ، وإلى أنّه قد رواها في الوسائل في باب آخر ، «بيّنة عدل»(٥).

١ـ الوجه في عدم الفرق إطلاق دليل حجّية البيّنة ، كما أنّ الوجه في الإشكال في

---

(١) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ١٦٠ ح ٤١٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٧.

(٢) المقنعة: ٢٩٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح١٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨ ح ٤٤٠ و ص ١٧٧ ح ٤٩١، الاستبصار ٣: ٦٤ ح ٢٠٧ وص٧٣ ح ٢٢٢، الفقيه ٢: ٧٧ ح ٣٣٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٤، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١١ و ص ٢٧٨ ب ٨ ح ١.

(٤) كما في الاستبصار ٢: ٦٤ ح ٢٠٧ وتهذيب الأحكام ٤: ١٧٧ ح ٤٩١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٦.

مسألة ٥: لا تختصّ حجّية حكم الحاكم بمقلّديه، بل حجّة حتّى على حاكم آخر لو لم يثبت خطؤه أو خطأ مستنده[١].

صورة اجتماع الأُمور المذكورة، قوّة احتمال الاشتباه في العدلين، وفي الحقيقة حصول الطمأنينة بخلافها، وأدلّة الحجّية قاصرة عن الشمول لصورة الاطمئنان بالخلاف، وقد وردت الرواية أنّه في صورة الصحو «إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائة رآه ألف»[(١)] ولا أقلّ من الإشكال في الشمول كما في المتن.

١ـ وجه عدم الاختصاص ـ حتى لو لم يكن له مقلّد أصلاً، أو كان غيره أعلم ـ إطلاق دليل الحجّية، وأنّ الرادّ عليه كالرادّ على الأئمّة عليهم السلام، ولا فرق فيه بين المقلّد وبين غيره مطلقاً، كما أنّ حكم الحاكم في باب القضاء أيضاً مثل ذلك، غاية الأمر أنّ حكم الحاكم مطلقاً إنّما يكون نافذاً لأجل أنّه طريق، وهو حجّة لمن لا يكون عالماً بالخلاف، وإلّا ففي صورة ثبوت خطئه أو خطأ مستنده لا اعتبار به.

وقد اشتهرت هذه الرواية ـ في كتاب القضاء ـ الدالّة على أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار[(٢)].

وبالجملة: لا إشكال في الحجّية مطلقاً، وفي أنّ العلم بالخلاف مانع عن النفوذ والحجّية، فتدبّر.

---

(١) تقدّمت في ص ٢٤١.

(٢) الكافي ٧: ٤١٤ ح ١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٩ ح ٥٥٢، معاني الأخبار: ٢٧٩، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، كتاب القضاء، أبواب كيفيّة الحكم ب ٢ ح ١.

مسألة ٦: لو ثبت الهلال في بلد آخر دون بلده، فإن كانا متقاربين أو علم توافق أُفقهما كفىٰ، وإلّا فلا[١].

١ـ لا إشكال[١] في كفاية الرؤية في بلد آخر مع اتّحاد أُفقه مع هذا البلد أو تقاربه، كما أنّه لا إشكال[٢] في الكفاية فيما إذا كانت الرؤية هناك مستلزمة للثبوت هنا بالأولويّة القطعيّة، كما لو كان البلد المرئيّ فيه شرقيّاً بالإضافة إلى هذا البلد، كبلاد الهند بالنسبة إلى العراق؛ لأنّه لا يمكن الرؤية هناك مع عدم إمكان الرؤية هنا، إنّما الإشكال فيما إذا لم تكن هذه الأولويّة، كالرؤية في بلاد الغرب، فهل يكتفى بذلك بالنسبة إلى البلد الشرقي أم لا؟ ظاهر المشهور هو الثاني[٣]، ولكن ذهب جماعة من الأعاظم إلى الأوّل[٤]، منهم: بعض الأعلام ﷺ في موارد متعدّدة، وقد شيّد أركان هذا القول على طبق القاعدة ومقتضى الروايات في شرحه على العروة على ما في التقريرات، فقال ما ملخّصه:

إنّا لا نرى أيّ وجه لاعتبار الاتّحاد عدا قياس حدوث الهلال وخروج القمر عن تحت الشعاع بأوقات الصلوات في شروق الشمس وغروبها، فكما أنّها تختلف باختلاف الآفاق، وفي بعض الروايات «إنّما عليك مشرقك ومغربك...»[٥] فكذا الهلال، ولكنّه تخيّل فاسد وإن كان هو مستند المشهور، مع أنّه لا علاقة ولا ارتباط

(١، ٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٦٠ـ ٣٦١، مستمسك العروة ٨: ٤٧٠، المستند في شرح العروة ٢٢: ١١٥

(٣) المبسوط ١: ٢٦٨، الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٣، مفاتيح الشرائع ١: ٢٥٧.

(٤) منتهى المطلب ٩: ٢٥٢ـ ٢٥٣، الوافي ١١: ١٢٠ـ ١٢١، الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٤ـ ٢٦٧، مستند الشيعة ١٠: ٤٢٢ـ ٤٢٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٤ ح ١٠٥٣، الاستبصار ١: ٢٦٦ ح ٩٦١، الفقيه ١: ١٤٢ ح ٦٦١، أمالي الصدوق: ١٣٩ ح ١٣٩، وعنها وسائل الشيعة ٤: ١٩٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

. . . .

بين شروق الشمس وغروبها، وبين سير القمر بوجه؛ لأنّ الأرض بمقتضى كرويّتها يكون النصف منها مواجهاً للشمس دائماً، ويعبّر عنه بقوس النهار، والنصف الآخر غير مواجه كذلك، ويعبّر عنه بقوس الليل، وهذان القوسان في حركة وانتقال دائماً حسب حركة الأرض على ما هو المقطوع به في هذه الأعصار.

ويتشكّل من هاتيك الحركة الشروق والغروب، ونصف النهار ونصف الليل، وبين الطلوعين، وما بين هذه الأُمور من الأوقات المتفاوتة، وهذه الحالات المختلفة منتشرة في أقطار الأرض، ففي كلّ آن يتحقّق شروق في نقطة من الأرض، وغروب في نقطة أُخرى مقابلة لها، فهي نسبة قائمة بين الأرض والشمس.

وهذا بخلاف الهلال؛ فإنّه إنّما يتولّد ويتكوّن من كيفيّة نسبة القمر إلى الشمس، من دون مدخل لوجود الكرة الأرضيّة في ذلك بوجه، والسرّ أنّ القمر في نفسه جرم مظلم، وإنّما يكتسب النور من الشمس نتيجة المواجهة معها، فالنصف منه مستنير دائماً، والنصف الآخر مظلم كذلك، غير أنّ النصف المستنير لا يستبين لنا على الدوام، بل يختلف زيادة ونقصاً حسب اختلاف سير القمر؛ فإنّه لدى طلوعه عن الأُفق من نقطة المشرق في الليلة الرابعة عشرة من كلّ شهر ـ بل الخامسة عشرة فيما لو كان الشهر تامّاً ـ يكون تمام النصف منه المتّجه نحو الغرب مستنيراً حينئذٍ؛ لمواجهته الكاملة مع النير الأعظم، كما أنّ النصف الآخر المتّجه نحو الشرق مظلم.

ثمّ إنّ هذا النور يأخذ في قوس النزول في الليالي المقبلة، وتقلّ سعته شيئاً فشيئاً حسب اختلاف سير القمر إلى أن ينتهي في أواخر الشهر إلى نقطة المغرب، بحيث يكون نصفه المنير مواجهاً للشمس، ويكون المواجه لنا هو تمام النصف الآخر المظلم، وهذا هو الذي يعبَّر عنه بتحت الشعاع والمحاق، فلا يرىٰ منه أيّ جزء؛ لأنّ

. . . .

الطرف المستنير غير مواجه لنا لا كلّاً كما في الليلة الرابعة عشرة، ولا بعضاً كما في الليالي السابقة عليها أو اللاحقة.

ثمّ بعدئذ يخرج شيئاً فشيئاً عن تحت الشعاع، ويظهر مقدار منه من ناحية الشرق ويُرى بصورة هلال ضعيف، وهذا هو معنى تكوّن الهلال وتولّده، فمتى كان جزء منه قابلاً للرؤية ولو بنحو الموجبة الجزئيّة فقد انتهى به الشهر القديم، وكان مبدءاً لشهر قمريّ جديد، إذن فتكوّن الهلال عبارة عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤية ولو في الجملة، وهذا كما ترىٰ أمر واقعي وحداني لايختلف فيه بلد عن بلد.

وعلى هذا فيكون حدوثها بداية لشهر قمريّ لجميع بقاع الأرض على اختلاف مشارقها ومغاربها وإن لم ير الهلال في بعض مناطقها. نعم، هذا إنّما يتّجه بالإضافة إلى الأقطار المشاركة لمحلّ الرؤية في الليل ولو في جزء يسير منه؛ بأن تكون ليلة واحدة ليلة لهما وإن كانت أوّل ليلة لأحدهما وآخر ليلة للآخر.

ثمّ أيّد ما أفاده ببعض الآيات وبعض الروايات[1][2].

وهذا الذي أفاده وأصرّ عليه وإن كان يقرّبه بعض الأمور الأُخر، مثل عنوان ليلة القدر الظاهر في كونها ليلة واحدة للجميع، لا أنّ لكلّ صقع من الأصقاع المتغايرة في الآفاق ليلة خاصّة لاختلاف رؤية الهلال فيها، وكذلك عنوان العيدين الذي يكون ظاهر الدعاء الوارد في قنوته كونه عيداً لجميع المسلمين في جميع أقطار العالم، خصوصاً مع ذكر المسلمين بصورة الجمع المحلّىٰ باللّام المفيد للعموم، إلّا أنّه

---

(١) فمن الآيات سورة الرحمٰن ٥٥: ١٧، وسورة الزخرف ٤٣: ٣٨، ومن الروايات ما نقله في وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٤ ح٩ وص ٢٦٥ ح١٣، وص ٢٧٨ ح ٣، وص٢٩٢ ح ١.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ١١٦ ـ ١٢٢.

. . . .

مع ذلك يترجّح في النظر الرأي المشهور؛ لأنّ الملاك في أوّل الشهر رؤية الهلال لا تولّد الهلال، وهي متوقّفة على مقدار نوره. وبعبارة أُخرى: قد وقع الخلط في كلامه‌ﷺ بين نور الهلال وولادته، والمعتبر في الرؤية هو نوره.

ودعوى عدم مدخليّة الكرة الأرضيّة في وضع القمر ـ كما قد صرّح به من أنّه لو لم تكن هذه الكرة موجودة في الفضاء لكان القمر واجداً لتلك الحالات ـ لعلّه ممّا لا يمكن الالتزام به، خصوصاً مع ملاحظة ما في تعريف الخسوف من أنّه عبارة عن حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، ثمّ إنّه على هذا المبنى لا وجه للتخصيص بالإضافة إلى الأقطار المشاركة لمحلّ الرؤية في الليل ولو في جزء يسير منه؛ لأنّه بعدما كان الهلال أمراً واحداً واقعاً غير قابل للتعدّد لا يبقى مجال للتبعيض.

واستلزام عدمه المطلق لثبوت الرؤية في جزء من النهار في بعض الأقطار ـ لما عرفت من أنّه أمر وحداني، ومن المعلوم أنّه لا مجال لصوم يومها ـ دليل على وجود التبعيض واختلاف الأصقاع في ذلك، مع أنّ إيكال الأمر إلى الرؤية المتحقّقة في أقصى نقاط العالم مع عدم وجود مسلم فيه بل شيعيّ أصلاً، وعدم انكشاف الحال إلّا بعد أيّام ممّا لا يمكن احتماله بنظر الشرع، والبعض المذكور لم يلتزم به طول عمره حتى بالنسبة إلى الحجاز مع كونه مقيماً في العراق.

ودعوى عدم مبالاتهم في أمر الرؤية لأنّ الأمر بيد غيرهم، يدفعها حجّ الأئمّة‌ﻋﻠﻴﻬﻢ السلام طول قرنين مطابقاً لنظرهم وموافقاً لرأيهم[1]، مع أنّ اعتناءهم بمثل هذه الأُمور لعلّه أزيد من الشيعة وإن كانت أعمالهم غير مقبولة، ونحن لا ننكر أنّ الإحاطة بحقائق هذه الأُمور موكولة إلى علم الهيئة، خصوصاً في هذه الأزمنة

---

(١) تقدّم توضيح ذلك في ص١٣٩.

. . . .

والأعصار، فراجع.

هذا، ولكنّ التحقيق العميق بملاحظة الروايات الواردة في المسألة، خصوصاً بعضها الخالي من جهة الإشكال في السند والمتن، يقتضي الذهاب إلى عدم اعتبار اتّحاد الأُفق، أو تقارب البلدين اللّذين رأي القمر في أحدهما دون الآخر من جهة الأُفق، وتوضيحه يحتاج إلى ذكر أُمور:

الأوّل: أنّ وحدة الأُفق بعنوانه لا تكون مذكورة في شيء من الكتب الفقهيّة القديمة بل المتوسّطة، ولا في شيء من الروايات الواردة في هذا الباب. نعم، صرّح بعض كالمحقّق في الشرائع بالتفصيل بين المتقاربين والمتباعدين[1]، كما أنّه وقع التصريح من بعض خصوصاً في بعض كتبه بعدم الفرق بينهما[2]. وقد وقع الخلاف في معنىٰ التباعد والتقارب بوجوه متعدّدة لا يعتمد شيء منها على ركن وثيق، حتّى أنّه حكي عن صاحب الجواهر‏ أنّ الربع المسكون من الأرض كلّ مناطقها متقاربة[3].

الثاني: أنّ البلاد الإسلاميّة في أزمنة صدور الروايات من الأئمّة‏ المتعدّدين كان البعد بينها بمرحلة كان أُفقها مختلفاً، فلاحظ المدينة المنوّرة مع الكوفة، أو مع الشام، أو مع مصر الّذي كتب مولانا أمير المؤمنين‏ عهداً إلى مالك الأشتر[4] الذي كان يريد ولايته في مصر، ولكنّه صار مسموماً قبل الوصول إليه من ناحية عمّال معاوية بتوطئته وأمره، وكان التباعد بين البلاد الإسلاميّة بمرحلة حكي عن

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٠٠.

(٢) منتهى المطلب ٩: ٢٥٢ـ٢٥٣، الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٤ـ٢٦٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٣٦١.

(٤) نهج البلاغة: ٤٢٦ـ٤٤٥ كتاب ٥٣، تحقيق الدكتور صبحي الصالح.

. . . .

هرون الملعون خطاباً إلى السحاب: أمطري في أيّ بلد تريدين[1]؛ لأنّه من البلاد التي يكون تحت سيطرة الإسلام ومعدودة من البلاد الإسلاميّة.

الثالث: أنّ هذه المسألة لو كان فيها تفصيل كان على الأئمّة عليهم السلام بيانه وإرشاد المسلمين إليه؛ لأنّ عموم الابتلاء بها في جميع الأزمان والأعصار لا ريب فيه ولا إشكال يعتريه، مع أنّه ـ كما عرفت ـ لا يكون في شيء من الروايات الواردة في الصوم إشعار بهذا المعنى، فضلاً عن الدلالة.

الرابع: ثبوت الإطلاق في بعض الروايات الصحيحة، مثل رواية هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال: إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوماً[2].

فإنّ ترك الاستفصال في الجواب دليل على أنّه لا فرق بين البلاد القريبة والبعيدة أصلاً، ويدلّ على هذا المعنى روايات متعدّدة. وما حكي عن المشهور[3] ـ من اعتبار اتّحاد الأُفق أو تقارب البلدين؛ مستنداً إلى أنّه لا فرق بين الرؤية، وبين عناوين زوال الشمس وغروبها وطلوع الفجر المختلفة بحسب البلاد ـ يمكن الجواب عنه بأنّ الرؤية يلاحظ فيها عنوان الشمس والقمر. وأمّا العناوين المذكورة فالملحوظ فيها الشمس والأرض، فلا مجال لمقايسة أحدهما بالآخر، وما ذكرناه جواباً عن بعض الأعلام رحمه الله فإنّما هو مجرّد استبعاد لا دليل، فيترجّح في النظر بعد مراجعة المسألة ثانياً بأدلّتها، أنّه لا وجه لدعوى اعتبار وحدة الأُفق أو مثله.

---

(١) لم نعثر عليه عاجلاً.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨ ح ٤٤٣، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٣.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٣، المستند في شرح العروة الوثقى ٢٢: ١١٥.

مسألة ٧: لايجوز الاعتماد على التلغراف ونحوه في الإخبار عن الرؤية ، إلّا إذا تقارب البلدان أو عُلم توافقهما في الأُفق وتحقّق ثبوتها هناك ؛ إمّا بحكم الحاكم أو بالبيّنة الشرعيّة ، ويكفي في تحقّق الثبوت كون المخابر بيّنة شرعيّة [١].

١ـ الاستثناء في المتن مبنيّ على ما مرّ في المسألة السابقة من اعتبار وحدة الأُفق أو تقاربه ، كما أنّ أصل عدم جواز الاعتماد على التلغراف ونحوه في الإخبار عن الرؤية إنّما هو لعدم الدليل على حجّية مثله. نعم ، في صورة المستثنى لابدّ من الثبوت هناك إمّا بحكم الحاكم أو بالبيّنة الشرعيّة . واكتفى في المتن في تحقّق الثبوت كون المخابر بيّنة شرعيّة .

أقول: ولابدّ من إضافة إحراز كون التلغراف من جانبها ، وإلّا فإذا احتمل أن يكون التلغراف واقعاً من ناحية غيرها لايجوز الاعتماد عليه. نعم ، لا مانع من الالتزام بكفاية الظنّ الاطمئناني الذي يعامل معه عند العرف والعقلاء معاملة القطع الذي هي حجّة بنظر العقل ، كما أشرنا إليه مراراً ، فتدبّر .

القول في قضاء صوم شهر رمضان

لا يجب على الصبيّ قضاء ما أفطر في زمان صباه ، ولا على المجنون والمغمى عليه قضاء ما أفطرا في حال العذر ، ولا على الكافر الأصلي قضاء ما أفطر في حال كفره ، ويجب على غيرهم حتّى المرتدّ بالنسبة إلى زمان ردّته ، وكذا الحائض والنفساء وإن لم يجب عليهما قضاء الصلاة[1] .

١ـ أمّا عدم الوجوب على الصبيّ البالغ بالإضافة إلى قضاء ما أفطر في زمان صباه ، وكذا على المجنون الذي ارتفع جنونه فليس لأجل عدم كونهما مكلّفين بالأداء حتّى يجب عليهما القضاء ، كيف ؟ والمريض والمسافر ومثلهما لا يجب عليهم الأداء ، ومع ذلك يجب عليهم القضاء ، بل لأجل استمرار سيرة المتشرّعة القطعيّة على ذلك ، بل يمكن أن يقال ببلوغه حدّ الضرورة ؛ أي ضرورة الفقه ، ولم يرد في شيء من الروايات الصادرة مع عموم الابتلاء بذلك إشعار بوجوب القضاء ، فلا ارتياب في هذا الأمر .

وأمّا عدم الوجوب على المغمى عليه : ففي العروة ؛ سواء نوى الصوم قبل

. . . .

الإغماء أم لا[١]، وهو إشارة إلى خلاف ما نُسب إلى جماعة[٢] من التفصيل بين ما كان مسبوقاً بالنيّة، وما لم يكن كذلك، بلزوم القضاء في خصوص الثاني.

والمسألة مبنيّة على أنّ الإغماء هل هو بمنزلة النوم ـ غاية الأمر أنّه نوم شديد لا يتحقّق فيه الاستيقاظ غالباً بسرعة النوم ـ أو بمنزلة الجنون؟ فعلى الثاني: لا يجب القضاء مطلقاً، وعلى الأوّل: فرق بين الصورتين؛ لأنّ النائم ولو في جميع النهار الذي هو ظرف الصوم إذا كان مسبوقاً بالنيّة لا يجب عليه القضاء، كما مرّ[٣] في شرائط الصوم. وأمّا إذا لم يكن نومه مسبوقاً بالنيّة فيجب عليه القضاء، والإنصاف أنّه لابدّ في المسألة من ملاحظة رواياتها، فنقول:

منها: صحيحة أيّوب بن نوح قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضي ما فاته أم لا؟ فكتب عليه السلام: لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة[٤].

ومنها: رواية علي بن محمّد القاساني قال: كتبت إليه عليه السلام وأنا بالمدينة: أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضي ما فاته؟ فكتب عليه السلام: لا يقضي الصوم[٥].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٥، فصل في أحكام القضاء.

(٢) المقنعة: ٣٥٢ ب ٢٤، رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٧، الخلاف ٢: ١٩٨ مسألة ٥١، المراسم العلويّة: ٩٨، المهذّب ١: ١٩٦.

(٣) في ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٣٠٣ ح ٩٢٨ و ج ٤: ٢٤٣ ح ٧١١، وفي ح ٧١٤ بإسناده عن عليّ بن مهزيار، عنه عليه السلام مثله، وفي ج ٣: ٣٠٣ ح ٩٢٧ بإسناده عن عليّ بن محمد بن سليمان، عنه عليه السلام مثله، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٤ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٣ ح ٧١٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٤ ح ٢.

. . . .

وفيها إشعار بوجوب قضاء الصلاة عليه، خصوصاً مع ملاحظة إطلاق السؤال.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار أنّه سأله ـ يعني: أبا الحسن الثالثعليه السلام ـ عن هذه المسألة ـ يعني: مسألة المغمى عليه ـ فقال: لا يقضي الصوم ولا الصلاة، وكلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر[1].

ولكن بإزائها ما يدلّ على الوجوب، مثل:

صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبداللهعليه السلام أنّه سأله عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة؟ قال: فقال: إن شئت أخبرتك بما آمر به نفسي وولدي، أن تقضي كلّ ما فاتك[2]. وليس ذكر الأربعين موجباً للانصراف عن الصوم؛ لأنّ شهر رمضان لا يتجاوز عن ثلاثين، كما لا يخفى.

ورواية حفص بن البختري، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: يقضي المغمى عليه ما فاته[3].

ونوقش[4] فيها سنداً بأنّها ضعيفة، ودلالة بأنّها مطلقة قابلة للتقييد، وعلى تقدير المعارضة لابدّ من الأخذ بتلك الطائفة الدالّة على عدم الوجوب؛ لموافقتها للشهرة الفتوائيّة.

وأمّا الكافر: ففي المتن التفصيل بين الكافر الأصلي فلا يجب القضاء عليه، وبين

---

(١) الفقيه ١: ٢٣٧ ح ١٠٤٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٧، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٤ ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٥ ح ٧٢٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٧، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٤ ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٣ ح ٧١٦، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٧، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم ب ٢٤ ح ٥.

(٤) المناقش هو السيّد الخوئيقدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ١٥٣.

. . . .

غيره حتّى المرتدّ فيجب عليه القضاء، ويدلّ على عدم الوجوب في الكافر الأصلي ـ مضافاً إلى أنّه لم يعهد من النبيّ أو الأئمّة عليهم السلام تكليف من يتشرّف بالإسلام بقضاء ما فاته في حال الكفر، وإلى قاعدة الجبّ المعروفة المعنونة في القواعد الفقهيّة[1] ـ الروايات المتعدّدة الدالّة عليه، مثل:

صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيّام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر[2].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل أسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه؟ قال: ليس عليه إلّا ما أسلم فيه[3].

وموثّقة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول في رجل أسلم في نصف شهر رمضان: إنّه ليس عليه إلّا ما يستقبل[4].

وفي مقابلها صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أسلم بعدما دخل شهر رمضان أيّام (أيّاماً خ ل) فقال: ليقض ما فاته[5]. وذكر صاحب

---

(١) القواعد الفقهيّة ١: ٢٦٥ ـ ٢٨٦، والقواعد الفقهيّة للبجنوردي رحمه الله ١: ٤٧.

(٢) الكافي ٤: ١٢٥ ح ٣، الفقيه ٢: ٨٠ ح ٣٥٧، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٥ ح ٧١٨، الاستبصار ٢: ١٠٧ ح ٣٤٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٧، كتا الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ١٢٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٥ ح ٧٢٧، الاستبصار ٢: ١٠٧ ح ٣٤٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٢.

(٤) الكافي ٤: ١٢٥ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٦ ح ٧٢٩، الاستبصار ٢: ١٠٧ ح ٣٥٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٦ ح ٧٣٠، الاستبصار ٢: ١٠٧ ح ٣٥١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٥.

. . . .

الوسائل بعد نقل الرواية أقول: حمله الشيخ على كون الفوات بعد الإسلام، ويمكن حمله على المرتدّ إذا أسلم، أو على الاستحباب.

وصريح بعض الروايات المتقدّمة عدم كفاية الإسلام في النهار في وجوب قضاء صوم ذلك اليوم، بل في بعضها التصريح باستثناء ما إذا كان الإسلام قبل طلوع الفجر، ولكنّ المنسوب إلى الشيخ[1] أنّه إذا كان الإسلام قبل الزوال ولم يأت بالمفطر وجب الصوم حينئذ بعد تجديد النيّة، وفي صورة العدم يجب عليه قضاء ذلك اليوم.

والظاهر أنّه تعدّى عن المسافر الذي يقدم قبل الزوال ولم يأت بالمفطر، حيث يجب عليه الصوم أداءً ومع المخالفة قضاءً، ولكنّه قياس لا أصل له، خصوصاً بعد كون مقتضى إطلاق صحيحة العيص خلافه. هذا كلّه بالإضافة إلى الكافر الأصلي.

وأمّا المرتدّ: فالظاهر وجوب القضاء عليه، من دون فرق بين المرتدّ الفطري والملّي، كما هو صريح العروة[2]، لا لأجل ما حكي عن صاحب الجواهر ﷺ من الاستدلال بعموم «من فاتته فريضة فليقضها»[3]؛ لأنّه كما قيل لا أصل له، بل الدليل إنّما ورد في خصوص الصلاة، ولا دليل على قياس الصوم بها، بل لأجل أنّه لا فرق بين المرتدّ وغيره من حيث التكليف بالفروع، وقد اخترنا في محلّه[4] أنّ الكفّار أيضاً مكلّفون بالفروع، فضلاً عن المرتدّ الذي لا خلاف فيه في ذلك، وقبول التوبة وعدمه لا دخل له بمسألة القضاء.

---

(١) المبسوط ١: ٢٨٦.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٥ مسألة ٢٥٢٢.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٥، المستند في شرح العروة ٢٢: ١٦٠.

(٤) القواعد الفقهيّة ١: ٣٢٣ـ٣٤١.

مسألة ١: قد مرّ عدم وجوب الصوم على من بلغ قبل الزوال ولم يتناول شيئاً. وكذا على من نوى الصوم ندباً وبلغ في أثناء النهار، فلا يجب عليهما القضاء لو أفطرا وإن كان أحوط[1].

مسألة ٢: يجب القضاء على من فاته الصوم لسكر؛ سواء كان شرب المسكر للتداوي أو على وجه الحرام، بل الأحوط قضاؤه لو سبقت منه النيّة وأتمّ الصوم[2].

وأمّا الحائض والنفساء: فيجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى سيرة المتشرّعة، بل يكون التفصيل المذكور كالبديهي عندهم ـ النصوص المتعدّدة(١) وكذا الفتاوى(٢). وقد استدلّ الإمام عليه السلام بهذا التفصيل في بعض الروايات على قصور إدراكنا عن الوصول إلى ملاكات الأحكام وفلسفتها، وإلّا فعقولنا تحكم بقضاء الصلاة بعد كونها أهمّ من العبادات الأُخرى، إن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها(٣). فالتفصيل المذكور دليل على قصور العقول، ومحلّ البحث فيها كتاب الطهارة.

١ـ قد مرّ البحث في هذه المسألة مفصّلاً، ولا نرى حاجة إلى الإعادة أصلاً.

٢ـ قد تقدّم حكم المغمى عليه وأنّ مقتضى الأدلّة الكثيرة سيّما الروايات المتعدّدة التي فيها الصحاح، عدم وجوب قضاء الصوم عليه، ولكن لا مجال

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٦، كتاب الطهارة، أبواب الحيض ب ٤١ و ص ٣٩٤، أبواب النفاس ب٦.

(٢) رياض المسائل ٥: ٣٩٥، جواهر الكلام ١٧: ٨، مصباح الفقيه ١٤: ٤١٩.

(٣) راجع وسائل الشيعة ٤: ٣٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ب ٨ ح ١٠، ومستدرك الوسائل ٣: ٢٥ ح ٢٩٢٤ و ٢٩٢٥.

مسألة ٣: المخالف إذا استبصر لا يجب عليه قضاء ما أتى به ـ على وفق مذهبه أو مذهب الحق ـ إذا تحقّق منه قصد القربة ، وأمّا ما فاته في تلك الحال يجب عليه قضاؤه[1] .

لاستفادة حكم السكران منها ، خصوصاً مع ملاحظة الضابطة الواردة في بعضها ؛ وهي: «كلّما غلب الله على عباده فالله أولى بالعذر». ومن الواضح أنّ السكران لايكون مصداقاً لهذا العنوان ، من دون فرق بين أن يكون شرب المسكر جائزاً له لأجل التداوي ، أو على وجه الحرام ، وحينئذ فالقاعدة تقتضي وجوب القضاء في صورة الفوت، وإن كان في حال السكر لا يتوجّه إليه التكليف بالأداء ؛ لعدم الشعور والالتفات ، فقياس السكران بالمغمى عليه مع الفارق جدّاً .

وفي المتن احتاط وجوباً بالقضاء لو سبقت منه النيّة وأتمّ الصوم ، والظاهر أنّ مفروضه ما لو وقع الشرب قبل الفجر ، وإلّا فيبطل الصوم بمجرّد الشرب ولو كان للتداوي . نعم ، لا يجب عليه الكفّارة في صورة الاضطرار إلى الشرب لأجله . وأمّا القضاء فهو واجب عليه .

وأمّا في المورد المفروض فوجه الاحتياط دون الفتوى احتمال كون السكر كالنوم ، والحرمة وعدمها لا دخل لوجودها وعدمها فيما نحن فيه من مسألة القضاء وإن كان بين السكر والنوم فرق واضح، خصوصاً مع ملاحظة أنّ نوم الصائم عبادة(1)، ومن المعلوم عدم جريان العباديّة في السكر ، فمقتضى الاحتياط الوجوبي في المورد المفروض الجمع بين إتمام الصوم والقضاء ، فتدبّر .

١ـ المخالف إذا استبصر وقال بالولاية ، فإن أتى بالصوم في حال عدم الاستبصار

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٣٦ ، كتاب الصوم ، أبواب آداب الصائم ب ٢ ح ٢، و ص ٣٩٦ـ٤٠٣ ، أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ٤، ١٧، ٢٣ و ٢٤.

مسألة ٤: لا يجب الفور في القضاء. نعم، لا يجوز تأخير القضاء إلى رمضان آخر على الأحوط، وإذا أخّر يكون موسّعاً بعد ذلك[1].

على وفق مذهبه بحيث يرى نفسه عاملاً بالوظيفة الصوميّة، أو على وفق مذهب الحقّ مع تحقّق قصد القربة منه، فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه. أمّا في الصورة الثانية فواضح. وأمّا في الصورة الأُولى، فإنّ عمله وإن كان باطلاً واقعاً لأجل فقدان الولاية، إلّا أنّه قامت الأدلّة الكثيرة سيّما السيرة العمليّة على عدم وجوب القضاء عليه، وقد قام الدليل في الكافر على عدم الوجوب عليه بعد الإسلام(١)، ولا ينبغي قياس الصوم بمثل الزكاة التي ورد التعليل في بعض أدلّة الوجوب بأنّه لم يضعها في موضعها.

وبالجملة: لا إشكال في عدم وجوب القضاء عليه في هذا الفرض.

وأمّا ما فات من المخالف المستبصر في تلك الحال بحيث كان يرى نفسه مشغول الذمّة بقضاء ما فاته من الصوم، فالظاهر أنّه لا دليل على عدم وجوب القضاء عليه بعد الاستبصار، كما هو المعروف المشهور بل المتسالم عليه عند الأصحاب(٢)؛ لانصراف أدلّة عدم وجوب القضاء عليه عن هذا الفرض. نعم، هنا رواية رواها الشهيد في الذكرى(٣) يظهر منها الإطلاق وعدم الوجوب في هذا الفرض أيضاً، لكنّها ضعيفة من حيث السند، ولا يمكن التعويل عليها في الحكم المخالف للقاعدة.

١ـ يدلّ على عدم لزوم الفوريّة في قضاء الصوم ـ مضافاً إلى إطلاقات الكتاب

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٧ ـ ٣٢٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٥، المستند في شرح العروة ٢٢: ١٦٤.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٤٣٢، وعنه وسائل الشيعة ١: ١٢٧، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب ٣١ ح ٤، وعن اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشّي» ٣٦١، الرقم ٦٦٧.

. . . .

والسنّة ـ صريح صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذاكان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء[1].

وقد ورد في بعض الأخبار أنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله كنّ يقضين ما فاتهنّ من صيام رمضان في شعبان كي لا يمنعن النبي صلى الله عليه وآله من الاستمتاع[2].

وبالجملة: لا إشكال كما أنّ الظاهر أنّه لا خلاف في التوسعة بالنسبة إلى السنة الأُولى وعدم لزوم القضاء فوراً بمجرّد خروج رمضان[3]. نعم، احتاط في المتن وجوباً بأنّه لا يجوز التأخير إلى رمضان آخر، وقد ذكر مثل ذلك في العروة، ولكنّه قال بعد ذلك: لا دليل على حرمته[4]، ولكنّ المشهور[5] ظاهراً هو الثاني، واستدلّ[6] عليه بأحد أُمور:

أحدها: التعبير عن التأخير إليه بالتواني كما في بعض الروايات الصحيحة[7] أو بالتهاون كما في بعض الروايات الأُخرى[8]؛ نظراً إلى أنّ التعبيرين يشعران

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٤ ح ٨٢٨، الاستبصار ٢: ١١٧ ح ٣٨٠، الكافي ٤: ١٢٠ ح ٣، الفقيه ٢: ٩٥ ح ٤٢٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٤١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٩٠ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ٣٠٨ ح ٩٣٢ و ص ٣١٦ ح ٩٦٠، الفقيه ٢: ٥٧ ح ٢٥١، ثواب الأعمال: ٨٥ ح ٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٤٨٦، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب ب ٢٨ ح ٢.

(٣) غنائم الأيّام ٥: ٣٧٩، مستمسك العروة ٨: ٥٠٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٨ مسألة ٢٥٣٩.

(٥) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠١.

(٦) المستدلّ هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠١ـ٢٠٤.

(٧) الكافي ٤: ١١٩ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٠ ح ٧٤٣، الاستبصار ٢: ١١٠ ح ٣٦١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١.

(٨) تهذيب الأحكام ٤: ٢٥١ ح ٧٤٦، الاستبصار ٢: ١١١ ح ٣٦٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٦.

. . . .

بالوجوب، وأنّه[1] كان لا يجوّز التواني والتهاون.

هذا، ولكنّ الغاية الإشعار لا الدلالة، وأنّ التعبيرين يصدقان حقيقة مع عدم الوجوب، ويتحقّقان في الواجب الموسّع مع عدم امتثاله في أوائل أزمنة الإمكان، مع أنّك عرفت تقرير النبي ﷺ نساءه على تأخير قضاء الصوم إلى شعبان.

ثانيها: التعبير عن التأخير بالتضييع الذي لا يلائم إطلاقه إلّا مع ترك الواجب.

والجواب عنه هو الجواب عن الأوّل.

ثالثها: التعبير بكلمة «الفدية»؛ أي الكفّارة المجعولة لجبران الحزازة الحاصلة بترك الواجب مثلاً.

وضعفه واضح لا يحتاج إلى البيان، مع أنّ إطلاق الفدية لم يقع إلّا في خصوص بعض الموارد؛ كمن استمرّ به المرض، ولا مجال لاحتمال الحرمة فيه بوجه، خصوصاً مع ملاحظة الأمر بالفدية في موارد لا يحتمل فيه الحرمة بوجه، كما في بعض محرّمات الإحرام.

رابعها: الأمر بالصدقة عليه في جملة من الروايات[2].

والجواب: أنّه لا ملازمة بين وجوب الصدقة وعدم جواز التأخير، ومرجع هذه الروايات إلى التخيير بين البدار والصدقة، ويدلّ على عدم الوجوب صريحاً رواية سعد بن سعد، عن رجل، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل يكون مريضاً في شهر رمضان ثمّ يصحّ بعد ذلك فيؤخّر القضاء سنة أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ما عليه في ذلك؟ قال: أُحبّ له تعجيل الصيام، فإن كان أخّره فليس

---

(١) أي المستدلّ.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥ ـ ٣٣٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥.

مسألة ٥: لا يجب الترتيب في القضاء ولا تعيين الأيّام ، فلو كان عليه أيّام فصام بعددها بنيّة القضاء كفى وإن لم يعيّن الأوّل والثاني ، وهكذا[١] .

عليه شيء»[(١)] . ولكنّها ضعيفة السند وإن كان لا فرق فيها من حيث الدلالة بين ماكان منشأ الإفطار وجوازه المرض، أو غيره كالسفر ونحوه ، وإن كان ظاهر بعض الروايات اختصاص الحكم بمن استمرّ عليه المرض ؛ كرواية ضعيفة للفضل بن شاذان دالّة على ما ذكرنا ، مع الاشتمال على التعليل بقوله عليه السلام : لأنّه دخل الشهر وهو مريض ، فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان فيه ، ووجب عليه الفداء[(٢)] .

فانقدح أنّه لا دليل على حرمة التأخير وإن كان مقتضى الاحتياط العدم .

ثمّ الظاهر أنّه على فرض عدم جواز التأخير إلى رمضان آخر فتوى أو احتياطاً ، فالظاهر أنّه يصير بعد التأخير موسّعاً ، وليس الواجب بعد التأخير فوراً بحيث يصير كالفور بعد الفوريّة ، والعمدة في جواز ذلك عدم الدليل على حرمة التأخير بعد ما أخّر عن رمضان التالي .

١ـ الدليل على عدم وجوب الترتيب وكذا التعيين ، إطلاقات الأدلّة الواردة في الكتاب والسنّة ، وقد يفصّل بين ما تكون الذمّة مشتغلة به متّصفاً بخصوصيّة، بها يمتاز عن غيره وإن شاركه في الصورة ؛ كالظهرين ، والأداء والقضاء ، ونافلة الفجر

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٢ ح ٧٤٩، الاستبصار ٢: ١١١ ح ٣٦٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٧، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٧.

(٢) علل الشرائع : ٢٧١ ح ٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٧ ح ١ ، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨.

. . . .

وفريضته، وأنّ في مثله لابدّ من تعلّق القصد بإحدى الخصوصيّتين كي تتشخّص وتتميّز عن غيرها في مقام التفريغ، فلا يكفيه الإتيان بالصورة المشتركة فقط، وبين ما لا يكون متّصفاً بأيّة خصوصيّة حتّى في صقع الواقع وفي علم الله سبحانه، ولا يمتاز عن غيره إلّا في مجرّد الاثنينيّة وكونهما فردين من طبيعة واحدة، وجب أحدهما بسبب والآخر بسبب آخر، كما لو استدان من زيد درهماً ثمّ استدان منه درهماً آخر، فإنّ الثابت في الذمّة أوّلاً لا مائز بينه وبين ما ثبت ثانياً.

نعم، قد يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر خارجيّ وأثر جعليّ، كما لو جعل لأحد الدينين رهناً، أو لأحد القضاءين نذراً، فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا يؤخّر قضاء اليوم الثاني عن شهر شوّال مثلاً، ففي مثله لا مناص من تعلّق القصد بما له الأثر في حصول ذلك الأثر وترتّبه خارجاً من فكّ الرهن أو الوفاء بالنذر، ولو أدّى الواجب من غير قصد الخصوصيّة فهو طبعاً يقع عمّا هو أخفّ مؤنة، وهو الطبيعيّ المنطبق قهراً على العاري عن تلك الخصوصيّة، فلا يحصل به الفكّ ولا البرّ بالنذر. هذه خلاصة ما أفاده بعض الأعلام؟ على ما في تقريراته في شرح العروة الوثقى[1].

ويرد عليه: أوّلاً: أنّ لزوم اعتبار قصد الظهريّة والعصريّة، وكذا الأمثلة المذكورة ليس لأجل الاشتراك في الصورة المتحقّق فيها، بل لأجل أنّه كما يعتبر قصد عنوان أصل الصلاة لكونه من العناوين القصديّة غير المتحقّقة بدون القصد، كذلك يعتبر قصد عناوين الأنواع كالظهريّة والعصريّة وإن لم يكن هناك اشتراك في الصورة، كصلاة المغرب.

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ١٧٦ ـ ١٧٧.

مسألة ٦: لو كان عليه قضاء رمضانين أو أكثر ، يتخيّر بين تقديم السابق وتأخيره . نعم ، لو كان عليه قضاء رمضان هذه السنة مع قضاء رمضان سابق ، ولم يسع الوقت لهما إلى رمضان الآتي ، يتعيّن قضاء رمضان هذه السنة على الأحوط. ولو عكس فالظاهر صحّة ماقدّمه ولزمه الكفّارة؛ أعني كفّارة التأخير [1].

وثانياً : أنّ التفصيل في الصورة الثانية ـ التي لا يتّصف الواجب بأيّة خصوصيّة ـ في صقع الواقع وفي علم الله سبحانه ، بين ما لم يكن هناك امتياز من جهة أمر خارجيّ وأثر جعليّ، وبين ما كان هناك امتياز من تلك الجهة، كما في مثال الاستدانة المذكور ـ ممّا لا يكاد يستقيم ؛ فإنّ الظاهر ترتّب ذلك الأمر الخارجي والأثر الجعلي في الصورة الثانية بأداء فرد من الدّين ؛ ضرورة أنّ أداء الدَين وإن كان من العناوين القصديّة ، إلّا أنّ انضمام نيّة خصوص الدَين الذي وقع في مقابله الرهن لا دليل عليه ، ولذا لو دفع الدّين الواحد الواقع في مقابله الرهن مع عدم التوجّه إلى الرهن حال الأداء ، لا مجال للمناقشة في الفكّ .

وكذا الوفاء بالنذر ؛ فإنّه وإن كان واجباً قصديّاً ، إلّا أنّه لا يعتبر فيه قصد القربة ، فمن نذر تطهير ثوبه من النجاسة فألقى ثوبه في الماء من دون الالتفات إليه يصير طاهراً لا محالة وإن لم يتحقّق منه التطهير مباشرة ، ولم يتحقّق منه القصد إليه ، والمقام من هذا القبيل .

فالمتحصّل أنّه لا يجب رعاية الترتيب ولا التعيين مطلقاً ، من دون فرق بين الموارد كما هو ظاهر المتن .

١ ـ أمّا التخيير بين تقديم السابق وتأخيره فلما عرفت من عدم لزوم البدار وصيرورة الوقت موسّعاً بدخول رمضان الآتي ، ففي صورة سعة الوقت لكليهما يتخيّر في القضاء بين تقديم السابق وتأخيره ، وفي صورة عدم سعة الوقت لكليهما

....

احتاط بلزوم تعيين قضاء رمضان هذه السنة ؛ نظراً إلى القول بلزوم البدار قبل مجيء رمضان الآتي، ولكن حيث لم نقل بذلك فاللازم أن يقال بأنّ الاحتياط استحبابي.

ثمّ إنّ السيّد الطباطبائي ذكر في ذيل مثل المسألة في العروة الوثقى فرعاً آخر قال: ولو أطلق في نيّته انصرف إلى السابق انتهى[1]. وقد صحّحه بعض الأعلام المتقدّم ذكره في المسألة السابقة في شرح العروة بما يرجع إلى أنّ وجه الصحّة ليس هو الانصراف على حدّ انصراف اللفظ إلى معناه؛ لأنّه لا خصوصيّة لأحد الرمضانين بما هو كذلك كي تنصرف النيّة إليه، بل لأجل أنّ الثاني يمتاز بخصوصية خارجيّة زائدة على نفس الطبيعة؛ وهي التضييق على القول به أو الكفّارة، وما لم يقصد يكون الساقط هو الطبيعي الجامع المنطبق طبعاً على الفاقد لتلك الخصوصيّة، الذي هو الأخفّ مؤونة؛ وهو رمضان الأوّل، نظير ما تقدّم من مسألة استدانة درهم ثمّ استدانة درهم آخر وله رهن، حيث عرفت أنّه ما لم يقصد الثاني في مقام الوفاء لا يترتّب عليه فكّ الرهن[2].

ويرد عليه ـ مضافاً إلى ما أوردنا عليه في المسألة السابقة ـ: أنّ الانصراف إلى السابق ليس لأجل ما أفاده، بل لأجل أنّه مع اشتغال الذمّة بأمرين سابق ولاحق مع كونهما مثلين ـ كما هو المفروض في المقام ـ يكون رفع الاشتغال عند العرف مسوقاً إلى الأمر الأوّل، ولا حاجة إلى نيّته بهذا العنوان. نعم، لو عيّن الثاني يكون الظاهر الصحّة مع لزوم الكفّارة، كما في المتن.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٦ مسألة ٢٥٣٠.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ١٧٨.

مسألة ٧: لو فاته صوم شهر رمضان لمرض أو حيض أو نفاس ومات قبل أن يخرج منه ، لم يجب القضاء وإن استحبّ النيابة عنه [١] .

١ـ المقصود من الموت قبل أن يخرج من رمضان هو الموت قبل وجوب القضاء عليه : سواء كان في رمضان أو بعده قبل الوجوب ، كما إذا مات في اليوم العيد . وذكر السيّد في العروة بعد الحكم باستحباب النيابة بأنّ الأولى إهداء الثواب إليه [(١)].

ويدلّ على أصل الحكم في المسألة بالإضافة إلى المريض روايات كثيرة :

منها : صحيحة منصور بن حازم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصحّ حتّى يموت ؟ قال : لا يقضى عنه [(٢)].

ومنها : موثّقة سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام ، فمات في شهر رمضان أو في شهر شوّال؟ قال : لا صيام عليه ولا يُقضى عنه [(٣)]. والمراد من الموت في شهر شوّال هو الموت مع استمرار المرض إليه وعدم وجوب القضاء عليه .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل أدركه رمضان وهو مريض ، فتوفّي قبل أن يبرأ ؟ قال : ليس عليه شيء ، ولكن يُقضى عن الذي يبرأ ثمّ يموت قبل أن يقضي [(٤)]. ومن الواضح أنّ المراد حصول البراءة بـنحو

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٥٦ مسألة ٢٥٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٤٧ ح ٧٣٤، الاستبصار ٢ : ١٠٨ ح ٣٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٢، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٤٧ ح ٧٣٣، الاستبصار ٢ : ١٠٨ ح ٣٥٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٢، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٠.

(٤) الكافي ٤ : ١٢٣ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤ : ٢٤٨ ح ٧٣٨، الاستبصار ٢ : ١١٠ ح ٣٥٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٠، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٢.

. . . .

يقدر معها على القضاء.

وأمّا بالإضافة إلى الحيض والنفاس: فيدلّ على الحكم ذيل صحيحتي منصور وسماعة المتقدّمتين وغيرهما، فالحكم في أصل المسألة ممّا لا إشكال فيه.

وأمّا استحباب النيابة عنه: فالظاهر أنّ الصوم لم يكن واجباً على المنوب عنه ولا مستحبّاً عليه؛ لأنّ المفروض عدم قدرته وعدم التمكّن من الصوم، لا أداءً ولا قضاءً، وتدلّ عليه صحيحة أبي بصير، عن أبي عبداللهﷺ قال: سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوّال، فأوصتني أن أقضي عنها؟ قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا ماتت فيه. قال: لا يقضى[1] عنها؛ فإنّ الله لم يجعله عليها. قلت: فإنّي أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك؟ قال: كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها، فإن اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم[2]. والظاهر أنّ المراد من اشتهاء الصوم عن نفسه هو ما أفاده السيّد من أنّ الأولى إهداء الثواب إليها بعد عدم ثبوت حكم القضاء عليها حتّى ينوب عنها.

ومنه يظهر أنّه لا وجه للحكم باستحباب النيابة عنها المتفرّعة على مجعوليّة الحكم على المنوب عنه ولو بنحو الاستحباب، كما في الحجّ الذي يؤتى به نيابة عن الصاحب عجّل الله تعالى فرجه الشريف[3].

---

(١) في الوسائل: لا تقضي.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٨ ح ٧٣٧، الاستبصار ٢: ١٠٩ ح ٣٥٨، الكافي ٤: ١٣٧ ح ٨، علل الشرائع: ٣٨٢ ح ٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

(٣) الخرائج والجرائح ١: ٤٨٠ ح ٢١، وعنه فرج المهموم: ٢٥٦، وبحار الأنوار ٥٢: ٥٩ ح ٤٢، ومستدرك الوسائل ٨: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب ١١ ح ٩٠٩٨، وفي وسائل الشيعة ١١: ٢٠٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب ٣٤ ح ٢ وإثبات الهداة ٣: ٦٩٥ ح ١٢ عنه مختصراً.

. . . .

تتمّة: ربما يظهر من المتن اختصاص عدم الوجوب بالطوائف الثلاث المذكورة في المتن، فلا يشمل مثل المسافر في شهر رمضان إذا مات فيه، أو في أوّل يوم من شوّال، أو مع استدامة سفره إلى ما بعد رمضان إلى أن مات فيه، ولكن ربما يقال[1] بعدم الاختصاص نظراً إلى بعض الروايات، مثل:

مرسلة ابن بكير، عن أبي عبداللهعليه السلام في رجل يموت في شهر رمضان ـ إلى أن قال: ـ فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثمّ صحّ بعد ذلك ولم يقضه، ثمّ مرض فمات، فعلى وليّه أن يقضي عنه؛ لأنّه قد صحّ فلم يقض ووجب عليه[2]. نظراً إلى أنّ تعليل القضاء بقولهعليه السلام: «لأنّه قد صحّ فلم يقض» مشعر بل دالّ على أنّ مورده من كان متمكّناً من القضاء ولم يقض، ولم يتحقّق التمكّن في الفروض المزبورة، فلا يجب القضاء فيها.

ويرد عليه: وجود الفرق بين المريض والمسافر، فإنّ الثاني يتمكّن من القضاء ولو بالإقامة في محلّ، والأوّل غير متمكّن منه. وبعبارة أُخرى: يختصّ حكم الرواية بمورده، وهو التفصيل بين المريض الذي استمرّ به المرض إلى أن مات، وبين المريض الذي صار صحيحاً وتمكّن من القضاء، فلا يعمّ المسافر، مع أنّ الرواية مرسلة كما ذكرنا، فلا يصحّ الاستدلال بها.

وصحيحة أبي بصير المتقدّمة؛ نظراً إلى أنّ مقتضى عموم التعليل فيها الشمول للفروض المذكورة؛ لأنّه لم يجعل القضاء عليه في تلك الفروض.

ويرد على الاستدلال بالصحيحة وبالتعليل الواقع فيها بقولهعليه السلام: «فإنّ الله

---

(١) أنظر المستند في شرح العروة ٢٢: ١٨٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٩ ح ٧٣٩، الاستبصار ٢: ١١٠ ح ٣٦٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٣، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٣.

مسألة ٨: لو فاته صوم شهر رمضان أو بعضه لعذر واستمرّ إلى رمضان آخر، فإن كان العذر هو المرض سقط قضاؤه وكفّر عن كلّ يوم بمدّ، ولا يجزئ

لم يجعله عليها» أنّه يجري في التعليل احتمالان:

أحدهما: أنّ مرجع الضمير هو أصل الصوم، ومعناه حينئذٍ أنّ كلّ من لم يجعل الله عليه الصوم لا يجب عليه القضاء، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ كثيراً ممّن لا يجب عليه الصوم يجب عليه القضاء، كالمريض مع التمكّن من الصيام بعد رمضان، والمسافر إذا أقام، أو رجع عن السفر بعد شوّال.

ثانيهما: أن يكون مرجع الضمير في التعليل هو القضاء، ولعلّه الظاهر من الاحتمالين، فيختصّ مورده بما إذا لم يكن القضاء مجعولاً عليه كالحائض. ودعوى كون عدم الجعل عليه في الصور الثلاث مطلقاً ممنوعة أوّل الكلام، مع أنّ هنا روايات تدلّ على التفصيل بين المريض والطامث، وبين المسافر، مثل:

موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت، فماتت قبل أن يخرج رمضان، هل يقضى عنها؟ فقال: أمّا الطمث والمرض فلا، وأمّا السفر فنعم[1].

وصحيحة أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضى عنها؟ قال: أمّا الطمث والمرض فلا، وأمّا السفر فنعم[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٩ ح ٧٤١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٤، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٦.

(٢) الكافي ٤: ١٣٧ ح ٩، الفقيه ٢: ٩٤ ح ٤٢٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٤.

القضاء عن التكفير . وإن كان العذر غير المرض كالسفر ونحوه ، فالأقوى وجوب القضاء فقط . وكذا إن كان سبب الفوت هو المرض وسبب التأخير عذراً آخر أو العكس ، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القضاء والمدّ ، خصوصاً إذا كان العذر هو السفر ، وكذا في الفرع الأخير [١] .

١ـ في المسألة فروع متعدّدة :

الأوّل : ما لو فاته شهر رمضان أو بعضه واستمرّ إلى رمضان آخر ، وكان العذر هو المرض ، فالمعروف والمشهور(١) كما في المتن من سقوط القضاء ولزوم التكفير عن كلّ يوم بمدّ ؛ للروايات الكثيرة الدالّة على كلا الحكمين ، ولم يستبعد صاحب الجواهر البلوغ إلى حدّ التواتر (٢)، مثل :

صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال : سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر ؟ فقالا : إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه ، وتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين ، وعليه قضاؤه . وإن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر ، صام الذي أدركه ، وتصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّاً على مسكين ، وليس عليه قضاؤه(٣).

---

(١) مختلف الشيعة ٣ : ٣٨٢ مسألة ١١١ ، رياض المسائل ٥ : ٤٣٢ ، مستند الشيعة ١٠ : ٤٤٢ ، جواهر الكلام ١٧ : ٢٤ ـ ٢٥ ، المستند في شرح العروة ٢٢ : ١٨٥ .

(٢) جواهر الكلام ١٧ : ٢٥ .

(٣) الكافي ٤ : ١١٩ ح ١ ، تهذيب الأحكام ٤ : ٢٥٠ ح ٧٤٣ ، الاستبصار ٢ : ١١٠ ح ٣٦١ ، وعنها وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٥ ، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١ .

....

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض، ولا يصحّ حتّى يدركه شهر رمضان آخر، قال: يتصدّق عن الأوّل ويصوم الثاني[1]. وغيرهما من الروايات الدالّة على ذلك، مثل صحيحة عليّ بن جعفر[2] وغيرها، المفصّلة بين القضاء والتكفير بعدم وجوب الأوّل، ووجوب الثاني بالصراحة أو بالدلالة العرفية[3].

والآية الشريفة الواردة في الصوم، الدالّة على أنّ ﴿مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[4] يكون موردها ـ كما يظهر من الحكم بإيجاب القضاء ـ هي صورة التمكّن من الصوم في تلك الأيّام التي يكون المتبادر منها هي الأيّام بين الرمضانين، فلا تشمل مثل هذا الفرع الذي يكون عذر المرض مستمرّاً إلى الرمضان الثاني، فهي قاصرة عن الحكم بوجوب القضاء في مثل الفرع، كما لا يخفى، وعلى تقدير العموم أو الإطلاق فاللازم التخصيص أو التقييد بمثل الروايات المتقدّمة بعد جواز التخصيص والتقييد بخبر الواحد المعتبر، فضلاً عن المتواتر كما لا يخفى.

لكن بإزاء القول المشهور قولان:

أحدهما: ما عن ابن أبي عقيل وابن بابويه[5] وبعض آخر[6] من وجوب القضاء

(١) الكافي ٤: ١١٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٠ ح ٧٤٤، الاستبصار ٢: ١١١ ح ٣٦٢، الفقيه ٢: ٩٥ ح ٤٢٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٢.

(٢) قرب الإسناد: ٢٣٢ ح ٩١٠، مسائل عليّ بن جعفر: ١٠٥ ح ٧، وعنهما وسائل ١٠: ٣٣٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٩، وفي البحار ٩٦: ٣٣١ ملحق ح ٢ عن قرب الإسناد.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٥) حكى عنهما في مختلف الشيعة ٣: ٣٨٢ مسألة ١١١ وص ٣٨٧ مسألة ١١٣.

. . . .

عليه بعد الرمضان الثاني دون الكفّارة، ومستنده ظاهراً رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة، ثمّ أدركه شهر رمضان قابل؟ قال: عليه أن يصوم وأن يطعم كلّ يوم مسكيناً، فإن كان مريضاً فيما بين ذلك حتّى أدركه شهر رمضان قابل، فليس عليه إلّا الصيام إن صحّ، وإن تتابع المرض عليه فلم يصحّ فعليه أن يطعم لكلّ يوم مسكيناً[7].

نظراً إلى أنّ الإمام عليه السلام قسّم المكلّف ثلاثة أقسام: قسم يجب عليه القضاء والفداء، وقسم يجب عليه القضاء خاصّة؛ وهو الذي استمرّ به المرض إلى رمضان قابل، وقسم يجب عليه الفداء فقط؛ وهو الذي تتابع ـ أي استمرّ ـ به المرض سنين عديدة، والمقام من القسم الثاني الذي يجب عليه القضاء فقط.

ويرد على الاستدلال بها:

أوّلاً: أنّها ضعيفة السند؛ لأنّ بعض رواتها مشترك بين الضعيف والثقة، ولا قرينة على كونه هو الثاني، وإن حكي عن جامع الرواة ذلك[8].

وثانياً: ليس في الرواية دلالة على أنّ العذر المجوّز للإفطار في الرمضان هو المرض، بل فرض المرض إنّما هو بالنسبة إلى ما بعد الرمضان الأوّل.

وثالثاً: قصور الدلالة في الرواية؛ لتوقّفها على أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «فإن كان مريضاً فيما بين ذلك» هو استمرار المرض إلى الرمضان الثاني، مع أنّ مقتضى المقابلة بين الشرطيتين المذكورتين في الجواب ـ اللتين فصّل بينهما وحكم

---

(٦) الخلاف ٢: ٢٠٦ مسألة ٦٣، السرائر ١: ٣٩٥ ـ ٣٩٦، الكافي في الفقه: ١٨٤، غنية النزوع: ١٤١، تحرير الأحكام الشرعيّة ١: ٤٩٩ ـ ٥٠٠.

(٧) الكافي ٤: ١٢٠ ح ٣، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥١ ح ٧٤٥، الاستبصار ٢: ١١١ ح ٣٦٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٣.

(٨) جامع الرواة ٢: ١٧٧.

في إحداهما بأنّه ليس عليه إلّا الصيام، وفي الأُخرى بتعيّن الإطعام، ووضوح كون المراد بالتتابع هو الاستمرار ـ هو أن يكون مورد الشرطيّة الأُولى عدم الاستمرار، ومورد الشرطيّة الثانية هو الاستمرار، ولذا حكي عن صاحب المدارك[١] الاستدلال بالرواية لنظر المشهور والحكم بسقوط القضاء وتعيّن الكفّارة[٢].

ثانيهما: ما حكي عن ابن الجنيد من وجوب[٣] القضاء والكفّارة معاً[٤].

ويمكن أن يستدلّ له بموثّقة سماعة قال: سألته عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه؟ فقال: يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الذي كان عليه بمدّ من طعام، وليصم هذا الذي أدرك. فإذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه؛ فإنّي كنت مريضاً فمرّ عليّ ثلاث رمضانات لم أصحّ فيهنّ، ثمّ أدركت رمضاناً آخر فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّ من طعام، ثمّ عافاني الله ـ تعالىٰ ـ وصمتهنّ[٥]. نظراً إلى فعل الإمام عليه السلام.

ولكن حملها الشيخ على الاستحباب جمعاً بينها، وبين صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثمّ أدرك رمضان آخر وهو مريض، فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم. فأمّا أنا فإنّي صمت وتصدّقت[٦]؛ فإنّها ظاهرة في أنّ قضاء الإمام عليه السلام كان أمراً مستحبّاً، ولا بأس بل لا محيص إلّا عن

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) المراد منها: الفدية.

(٣) أي الاحتياط الوجوبي على ما في المختلف ورياض المسائل.

(٤) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٣٨٦ مسألة ١١٣ ورياض المسائل ٥: ٤٣٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢٥١ ح ٧٤٧، الاستبصار ٢: ١١٢ ح ٣٦٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٥.

(٦) تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٢ ح ٨٤٨، الاستبصار ٢: ١١٢ ح ٣٦٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٤.

. . . .

حمل الروايات المتقدّمة النافية للقضاء على عدم وجوبه وإن كان أمراً مستحبّاً .

فانقدح أنّ المتّبع في المسألة هو النظر المشهور ، وأنّه لا مجال لشيء من القولين في مقابله .

الفرع الثاني : ما إذا كان العذر المستمرّ غير المرض ، كالسفر في رمضان المستمرّ إلى الرمضان الثاني مع عدم تخلّل المرور إلى الوطن ، أو الإقامة الموجبة للإتمام ولصحّة الصيام في محلّ من بلد أو قرية ، وقد قوّى في المتن وجوب القضاء عليه فقط وإن احتاط في العروة بالجمع بينه وبين المدّ[1]. والظاهر أنّ الاحتياط وجوبيّ وإن كان يمكن أن يقال بأنّه استحبابي ؛ لظهور كلامه في تعيّن القضاء عليه ، فتدبّر .

وكيف كان ، فمقتضى القاعدة ثبوت القضاء في هذا الفرع . كما أنّ مقتضاها في الفرع الأوّل أيضاً ذلك ، إلّا أنّه قد وردت روايات معتبرة على سقوط القضاء في المرض المستمرّ، كما عرفت .

وأمّا في المقام: فلم ترد رواية على اتّحاد حكم السفر والمرض عدا رواية الفضل ابن شاذان ، عن الرضا عليه السلام ، المرويّة في علل الصدوق وعيونه ـ قال في حديث طويل : ـ إن قال : فلِمَ إذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره ، أو لم يقو من مرضه حتّى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للأوّل وسقط القضاء ، وإذا أفاق بينهما أو أقام ولم يقضه وجب عليه الفداء والقضاء ؟ ... إلخ[2] ؛ فإنّ ظاهرها مفروغيّة اشتراك السفر مع المرض في صورة

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٥٧ مسألة ٢٥٣٤ .

(٢) علل الشرائع : ٢٧١ ح ٩ ، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ١١٧ ح ١ ، وعنهما وسائل الشيعة ١٠ : ٣٣٧ ، كتاب الصوم ، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨ .

. . . .

الاستمرار في سقوط القضاء، وقد وصفها في الجواهر بالحجّية والصحّة[١]، غير أنّها ساقطة عن الاعتبار من أجل هجر الأصحاب وإعراضهم عنها؛ لأنّه لم يقل بمضمونها أحد منّا، فهي مهجورة متروكة، وإلّا فهي نفسها صحيحة واجدة لشرائط الحجّية.

أقول: ذكر بعض الأعلام المتخصّص في علم الرجال أيضاً: لا أدري كيف وصفها ـ يعني صاحب الجواهر ـ بالصحّة، مع أنّ الرواية ضعيفة السند جدّاً حتّى مع الغض عن الهجر[٢].

وعليه: فالقاعدة المقتضية للزوم القضاء باقية على حالها في السفر وإن خرج عنها بالإضافة إلى المرض، كما عرفت.

الفرع الثالث: ما إذا كان سبب الفوت المجوّز له هو المرض، وسبب التأخير عذراً آخر كالسفر أو العكس، وظاهر المتن وجوب القضاء فقط في كلتا الصورتين وإن قال: «لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القضاء والمدّ، خصوصاً إذا كان العذر هو السفر، وكذا في الفرع الأخير».

أقول: الدليل على وجوب القضاء ما عرفت من أنّه مقتضى القاعدة في جميع الموارد، غاية الأمر الخروج عنها فيما إذا كان العذر هو المرض وقد استمرّ إلى رمضان آخر؛ للروايات المتقدّمة. وأمّا في غيره فالقاعدة باقية بحالها.

ولكن ذكر بعض الأعلام‌ؒ في شرح العروة أنّه لو كان سبب الإفطار هو السفر، وسبب التأخير هو استمرار المرض بين رمضانين، فالظاهر سقوط القضاء حينئذ

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٢ـ٣٣.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ١٩١.

....

والانتقال إلى الفداء؛ فإنّ النصوص المتقدّمة من صحاح محمّد بن مسلم وزرارة وعليّ بن جعفر وإن لم تشمل هذه الصورة؛ إذ موردها ما إذا كان العذر هو المرض حدوثاً وبقاءً، فلا تشمل ما لو كان الاستمرار مستنداً إليه دون الإفطار، ولعلّ في سببيّته للإفطار مدخلاً في الحكم.

ولكن إطلاق صحيحة عبدالله بن سنان غير قاصر الشمول للمقام، فقد روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثمّ أدرك رمضان آخر وهو مريض، فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا فإنّي صمت وتصدّقت[1]؛ فإنّ العذر يعمّ المرض وغيره بمقتضى الإطلاق، كما أنّ ظاهرها ـ ولو بمعونة عدم التعرّض لحصول البرء في البين ـ استمرار المرض بين الرمضانين، ومع الغضّ والتنزّل عن هذا الاستظهار فغايته الإطلاق لصورتي استمرار المرض وعدمه، فيقيّد بما دلّ على وجوب القضاء لدى عدم الاستمرار، فلا جرم تكون الصحيحة محمولة بعد التقييد على صورة الاستمرار. ثمّ قال:

فإن قلت: إطلاق الصحيحة من حيث شمول العذر للسفر وغيره معارض بإطلاق الآية المباركة الدالّة على وجوب القضاء على المسافر؛ سواء استمرّ به المرض إلى رمضان قابل أم لا؟ فكيف يمكن الاستناد إليها؟

قلت: كلّا، لا معارضة بينهما وإن كانت النسبة بين الإطلاقين عموماً من وجه؛ إذ الصحيحة ناظرة إلى الآية المباركة، فهي حاكمة عليها شارحة للمراد منها، لا من قبيل الحكومة المصطلحة، بل بمعنى صلاحيّتها للقرينيّة بحيث لو اجتمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيّراً في المراد، فلو فرضنا أنّ الصحيحة كانت جزءاً من

(١) تقدّمت في ص٢٩٢.

. . . .

الآية المباركة ـ بأن كانت هكذا: «فإن كنتم مرضى أو على سفر فعدّة من أيّام أُخر، ومن كان معذوراً فأفطر ثمّ استمرّ به المرض إلى رمضان آخر فليتصدّق» ـ لم يتوهّم العرف أيّة معارضة بين الصدر والذيل، بل جعل الثاني قرينة للمراد من الأوّل، وأنّ وجوب القضاء خاصّ بغير المعذور الذي استمرّ به المرض، أمّا هو فعليه الفداء ليس إلّا.

وهذا هو المناط الكلّي في تشخيص الحكومة وافتراقها عن باب المعارضة، كما نبّهنا عليه في بعض مباحثنا الأُصوليّة[1]، فإذا لم يكن تعارض لدى الاتّصال وفي صورة الانضمام، لم يكن مع الانفصال أيضاً[2]. انتهى موضع الحاجة.

أقول: إنّه وإن كان قد أجاد فيما أفاد من ضابطة الحكومة والفرق بينها وبين المعارضة، إلّا أنّك عرفت أنّ المتبادر من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] هي الأيّام الواقعة بين الرمضانين، التي انقطع فيها العذر وهو متمكّن من القضاء، فلا تشمل الآية صورة استمرار المرض أو السفر إلى الرمضان الثاني، خصوصاً مع ندرته في نفسه؛ فإنّهما لا يبقيان نوعاً خصوصاً الثاني.

وأمّا صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة فموردها ـ كما هو المتبادر منها ـ صورة كون العذر هو المرض، ولا إطلاق لها ليشمل السفر أيضاً. ويؤيّد ما ذكرنا من عدم دلالة الآية على حكم صورة استمرار العذر ولو بالإضافة إلى المرض، التعرّض فيها لثبوت الفدية في الذين يطيقونه؛ سواء قلنا بأنّ المراد منه لا يطيقونه، أو أنّ المراد إعمال شدّة الطاقة كما تقدّم.

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

مسألة ٩: لو فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر، بل متعمّداً ولم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر، وجب عليه ـ مضافاً إلى كفّارة الإفطار العمدي ـ التكفير بمدّ بدل كلّ يوم والقضاء فيما بعد. وكذا يجب التكفير بمدّ لو فاته لعذر ولم يستمرّ ذلك العذر ولم يطرأ عذر آخر، فتهاون حتّى جاء رمضان آخر. ولو كان عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر، فاتّفق عذر آخر عند الضيق، فالأحوط الجمع بين الكفّارة والقضاء[1].

كما أنّك عرفت[1] أنّ الحكم في صحيحة عبدالله بن سنان هو اختصاص الإمام بالجمع بين القضاء والإطعام، وأنّ الشيخ قد حملها على الاستحباب، وهي قرينة على أنّ المراد بالأخبار الظاهرة في عدم القضاء هو عدم وجوبها وإن كانت مستحبّة، فالظاهر ما عليه المتن في المقام وإن قال بأنّه «لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القضاء والمدّ»، وهو في محلّه.

١ـ في هذه المسألة أيضاً فروع متعدّدة:

الأوّل: ما لو فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل متعمّداً ولم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر؛ أي مع التمكّن من القضاء وتركه عمداً، ففي المتن وجب عليه ـ مضافاً إلى كفّارة الإفطار العمدي ـ التكفير بمدّ بدل كلّ يوم والقضاء فيما بعد.

أقول: أمّا ثبوت كفّارة الإفطار العمدي؛ فلأنّ المفروض في هذا الفرع أنّ الفوت كان متعمّداً لا لعذر وفيه الكفّارة المخصوصة. وأمّا ثبوت القضاء فلهذه الجهة أيضاً؛ لأنّك عرفت سقوطه وثبوت الكفّارة بمدّ فيما لو كان الفوت مستنداً إلى المرض، وقد استمرّ المرض إلى رمضان آخر، وفي المقام لا يكون كذلك.

---

(١) في ص ٢٩٢.

. . . .

وأمّا ثبوت التكفير بمدّ بدل كلّ يوم أيضاً فلصحيحة زرارة المشتملة على قوله عليه السلام: فإن كان صحّ فيما بينهما ولم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ويتصدّق عن الأوّل[1].

ولصحيحة محمّد بن مسلم المتضمّنة لقوله عليه السلام: إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه، وتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين، وعليه قضاؤه[2]. وبمثلها يقيّد إطلاق التصدّق في مثل الرواية الأُولى؛ فإنّ المستفاد منهما أنّه مع التمكّن من القضاء لو تركها ولم يأت بها يجب عليه التكفير بمدّ في جميع الموارد الذي يجب القضاء.

الفرع الثاني: ما لو فاته لعذر ولم يستمرّ ذلك العذر إلى الرمضان الآتي، بل صار متمكّناً من القضاء، ومع ذلك لم يصم تهاوناً وتسامحاً. فإنّ ظاهر المتن وجوب التكفير عليه؛ أي بمدّ لكلّ يوم، وثبوت القضاء لأجل عدم الإتيان به مع التمكّن منه؛ لأنّ المفروض عدم استدامة العذر وعدم استمراره وإن كان سقوط القضاء في خصوص ما كان العذر المستمرّ هو المرض.

وكيف كان، فالقدر المتيقّن من مورد الصحيحتين المذكورتين في الفرع الأوّل هي هذه الصورة، ومن الواضح دلالتهما على ثبوت كفّارة المدّ مضافاً إلى القضاء.

الفرع الثالث: هي الصورة المتقدّمة مع عزمه على القضاء بعد ارتفاع عذره فاتّفق عذر آخر عند الضيق؛ أي ضيق الوقت عن القضاء، وقد احتاط في المتن وجوباً بالجمع بين الكفّارة والقضاء وإن نفى البعد عن كفاية القضاء

(١) الكافي ٤: ١١٩ ذح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٥٠ ذح ٧٤٤، الاستبصار ٢: ١١١ ذح ٣٦٢، الفقيه ٢: ٩٥ح ٤٢٩، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ح ٢.

(٢) تقدمت في ص ٢٨٩.

مسألة ١٠: لا يتكرّر كفّارة التأخير بتكرّر السنين ، فإذا فاته ثلاثة أيّام من ثلاث رمضانات متتاليات ولم يقضها ، وجب عليه كفّارة واحدة للأوّل ، وكذا للثاني ، والقضاء فقط للثالث إذا لم يتأخّر إلى رمضان الرابع ١ .

صاحب العروة[١]، مع أنّك عرفت أنّ مقتضى القاعدة ثبوت القضاء، وسقوطه في العذر المستمرّ إذاكان مرضاً إنّما هو لأجل الدليل، والوجه في ثبوت الكفّارة إطلاق الصحيحتين المتقدّمتين، خصوصاً صحيحة زرارة.

نعم، في رواية أبي بصير: فإن تهاون به وقد صحّ فعليه الصدقة والصيام جميعاً... إلخ[٢]، حيث إنّ ظاهرها ثبوت الجمع في مورد التهاون لا العزم على الإتيان ثمّ طروّ العذر عند الضيق، ولكن ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ يكون في مقابلها موثّقة سماعة قال: سألته عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه؟ فقال: يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الذي كان عليه بمدّ من طعام، وليصم هذا الذي أدركه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه...إلخ[٣]. فالظاهر كما في المتن من أنّ مقتضى الاحتياط الوجوبي الجمع بين الكفّارة والقضاء.

١ـ المراد من مورد المسألة العاشرة كما يظهر من التفريع ما إذا صار متمكّناً من القضاء بين الرمضانين ومع ذلك لم يقض، كما إذا فاته ثلاثة أيّام من ثلاث

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٧ مسألة ٢٥٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٥١ ح ٧٤٦، الاستبصار ٢: ١١١ ح ٣٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٦.

(٣) تقدّمت في ص ٢٩٢.

مسألة ١١: يجوز إعطاء كفّارة أيّام عديدة من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد، فلا يجب إعطاء كلّ فقير مدّاً واحداً ليوم واحد[1] .

مسألة ١٢: يجوز الإفطار قبل الزوال في قضاء شهر رمضان ما لم يتضيّق . وأمّا بعد الزوال فيحرم ، بل تجب به الكفّارة وإن لم يجب الإمساك بقيّة اليوم.

رمضانات متتاليات ، ولم يقضها مع التمكّن من القضاء ووجوبها ، وقد عرفت أنّ تأخير القضاء إلى الرمضان الثاني مع التمكّن منه موجب لثبوت كفّارة التأخير ، والمقصود من المسألة أنّ هذه الكفّارة لا تتكرّر بتكرّر السنين ، ولا يتوهّم الاكتفاء بالكفّارة عن القضاء . ولذا ذكر أنّ للثالث القضاء فقط ؛ بمعنى كون الثابت في الأوّلين هو القضاء والكفّارة معاً .

ونقول : يجري مثله فيما إذا لم يكن هناك قضاء أصلاً كصورة استمرار المرض إلى ثلاث سنين؛ فإنّ ذلك لا يوجب تكرّر الكفّارة بالنسبة إلى كلّ سنة ، بل تكفي كفّارة واحدة للأوّل ، وكفّارة ثانية للثاني ، والقضاء للثالث مع البرء بعده بحيث صار متمكّناً من القضاء ، وهكذا . وقد عنون صاحب العروة كلا الفرضين فيها ونفى لزوم التكرّر في كليهما[1] .

١ـ المستفاد من الأدلّة لزوم إعطاء الكفّارة بمدّ لكلّ يوم لعنوان الفقير ، فاللازم الإعطاء للفقير بهذا المقدار ، وأمّا احتمال لزوم الإعطاء إلى الفقراء المتعدّدين فلا وجه له ، كما أنّ عدم جواز إعطاء فقير واحد أقلّ من مدّ كذلك . فالعدد في المقام ناظر إلى كمّية الكفّارة ، ولا يلاحظ فيه عدد الفقير ، بخلاف كفّارة الإفطار العمدي ، حيث إنّ اللازم تحقّق عنوان الستّين ، فالعدد هناك ناظر إلى كمّية الفقير ، فتدبّر .

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٥٨ مسألة ٢٥٣٦.

والكفّارة هنا إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام[1].

١ـ البحث في هذه المسألة تارة: من حيث الحكم التكليفي وجواز الإفطار وعدمه. وأُخرى: من جهة الكفّارة في صورة عدم الجواز، فنقول:

أمّا البحث من الجهة الأُولى: فقد وردت فيها روايات:

منها: صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الذي يقضي شهر رمضان: إنّه بالخيار إلى زوال الشمس، فإن كان تطوّعاً فإنّه إلى الليل بالخيار[(1)].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الإفطار ما بينه وبين أن تزول الشمس، وفي التطوّع ما بينه وبين أن تغيب الشمس[(2)].

ودلالة مثلهما على جواز الإفطار قبل زوال الشمس ممّا لا يكاد ينكر، إلّا أنّه لابدّ من التقييد بعدم صورة التضيّق، وإلّا فهو محرّم.

وأمّا البحث من الجهة الثانية: الراجعة إلى الكفّارة، فيدلّ على ثبوت الكفّارة المزبورة عدّة من الروايات أيضاً:

منها: ما رواه المشايخ الثلاثة عن بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٠ ح ٨٤٩، الاستبصار ٢: ١٢٢ ح ٣٩٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٦، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٤ ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٠ ح ٨٤٨، الاستبصار ٢: ١٢٢ ح ٣٩٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ١٨، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيّته ب ٤ ح ١٠.

. . . .

فلاشيء عليه إلّا يوم مكان يوم، وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإنّ عليه أن يتصدّق على عشرة مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوماً مكان يوم، وصام ثلاثة أيّام كفّارة لما صنع[١] على اختلاف يسير بينهم.

ومنها: رواية هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان؟ فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه، يصوم يوماً بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام كفّارة لذلك[٢]. وفي الوسائل: حمله الشيخ على ما يوافق الأوّل؛ لدخول وقت الصلاتين عند الزوال.

ويعارضها ظاهراً رواية زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاءً من شهر رمضان فأتى النساء؟ قال: عليه من الكفّارة ما على الذي أصاب في شهر رمضان؛ لأنّ ذلك اليوم عند الله من أيّام رمضان[٣]. وفي الوسائل: حمله الشيخ على الاستحباب، وجوّز فيه الحمل على الإفطار مع الاستخفاف، ويمكن الحمل على التشبيه في وجوب الكفّارة لا في قدرها. وكيف كان، فالأوليان موافقتان للمشهور، فالرواية المعارضة لابدّ من تأويلها أو طرحها.

---

(١) الكافي ٤: ١٢٢ ح ٥، الفقيه ٢: ٩٦ ح ٤٣٠، المقنع: ٢٠٠، تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٨ ح ٨٤٤، الاستبصار ٢: ١٢٠ ح ٣٩١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٩ ح ٨٤٥، الاستبصار ٢: ١٢٠ ح ٣٩٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٧٩ ح ٨٤٦، الاستبصار ٢: ١٢١ ح ٣٩٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٨، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.

مسألة ١٣: الصوم كالصلاة في أنّه يجب على الولي قضاء ما فات عن الميّت مطلقاً. نعم، لا يبعد عدم وجوبه عليه لو تركه على وجه الطغيان، لكن الأحوط الوجوب أيضاً، بل لا يترك هذا الاحتياط. لكنّ الوجوب على الوليّ فيما إذا كان فوته يوجب القضاء، فإذا فاته لعذر ومات في أثناء رمضان، أو كان مريضاً واستمرّ مرضه إلى رمضان آخر، لا يجب؛ لسقوط القضاء حينئذ. ولا فرق بين ما إذا ترك الميّت ما يمكن التصدّق به عنه وعدمه وإن كان الأحوط في الأوّل مع رضا الورثة الجمع بين التصدّق والقضاء. وقد تقدّم في قضاء الصلاة بعض الفروع المتعلّقة بالمقام[1].

١ـ يقع الكلام في هذه المسألة في جهتين:

الأولى: في أصل الوجوب في الجملة، والظاهر أنّه المشهور[1]، وفي المقابل ابن أبي عقيل الذي أنكر وجوب القضاء وأوجب التصدّق عنه، إمّا من ماله أو مال الوليّ، وحكي عنه ادّعاء تواتر الأخبار به ناسباً القول بالقضاء إلى الشذوذ[2]، وقد حكم جملة من الأصحاب بغرابة هذه الدعوى منه[3]؛ نظراً إلى عدم ورود رواية تدلّ على التصدّق. نعم، في البين روايتان ـ ولا يتحقّق بهما التواتر ـ استدلّ له بإحديهما العلّامة في محكي التذكرة[4]، وبالأخرى غيره[5].

---

(١) كفاية الفقه، المشتهر بـ كفاية الأحكام ١: ٢٥٧ـ ٢٥٨، مستند الشيعة ١٠: ٤٥٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠٥.

(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٣: ٣٩٢ مسألة ١١٦.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٥.

(٤، ٥) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠٧، ولكنّ العلّامة نفسه ما استدلّ برواية أبي مريم في التذكرة ٦: ١٧٦، بل نقل استدلال السيّد المرتضى بها في الانتصار: ٧٠ـ ٧١، والظاهر أنّه وقع اشتباه من صاحب المستند ﷺ في النسبة إلى العلّامة.

. . . .

إحداهما: ما في الفقيه عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: قلت له: رجل مات وعليه صوم يصام عنه أو يتصدّق؟ قال: يتصدّق عنه فإنّه أفضل[1]. ومن العجب عدم تعرّض صاحب الوسائل لهذه الرواية أصلاً، والكلام فيها تارةً: من حيث السند. وأُخرى: من حيث الدلالة.

أمّا من جهة السند: فقد وصفها في محكي الحدائق[2] بالصحّة، ولكن بعض الأعلام قدس سره مع تبحّره في علم الرجال وتصنيفه في هذا العلم كتاباً مفصّلاً ـ لخّصه بعض الأعاظم من الفضلاء[3] ـ أنكر صحّة الرواية؛ لأنّها مرويّة في الفقيه بصيغة المجهول، حيث قال: وروي عن محمّد بن إسماعيل، فهي رواية مرسلة لا اعتبار بها[4]. وأُضيف إليه ما كرّرناه من عدم حجّيّة هذا النحو من مرسلات الفقيه وإن كانت مرسلاته الأُخرى معتبرة.

وأمّا من جهة الدلالة: فالمفروض في محلّ البحث هو قضاء الولي لا الأجنبي، وليس في سؤال الرواية إشعار بذلك لو لم نقل بدلالته على كون المتصدّي هو الأجنبي، ولا محالة يكون متبرّعاً، فالسؤال إنّما هو عن أنّ المتبرّع هل يكون التصدّق عن الميّت أفضل أو الصيام عنه؟ والرواية دالّة على أنّ الصدقة أفضل، كما نطقت به جملة من النصوص الأُخرى[5].

ثانيتهما: ما رواه المشايخ الثلاثة من صحيحة أبي مريم الأنصاري، عن

---

(١) الفقيه ٣: ٢٣٦ ح ١١١٩.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ٣٢١.

(٣) أي محمد الجواهري بعنوان «المفيد من معجم رجال الحديث».

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٢٠٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٤٣٣ـ ٤٣٥، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب١١ ح٢ـ ٦.

. . . .

أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال: إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثمّ لم يزل مريضاً حتّى مات فليس عليه شيء (قضاء خ ل)، وإن صحّ ثمّ مرض ثمّ مات وكان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، وإن لم يكن له مال صام عنه وليّه[1]، هكذا في روايتي الصدوق والكليني، وفي رواية الشيخ: وإن لم يكن له مال تصدّق عنه وليّه[2]، والرواية كما عرفت صحيحة من حيث السند ولو من بعض طرقها.

وأمّا من جهة الدلالة: فقد أورد عليها في محكيّ الجواهر بابتناء الاستدلال على رواية الشيخ. وأمّا على رواية الصدوق والكليني فلا دلالة لها؛ لدلالتها حينئذ على وجوب الصيام على الوليّ المطابق لمذهب المشهور، ولا ريب أنّ الكافي والفقيه أضبط، فتقدّم روايتهما على رواية الشيخ لدى المعارضة، فالرواية حينئذ من أدلّة المشهور، ولا تصلح لأن تقع مستندة لابن أبي عقيل [3].

واستشكل عليه بعض الأعلام قدس‌سره بما ملخّصه: أنّ في كلامه مناقشتين:

الأُولى: أنّه لا شكّ في أنّ الكافي والفقيه أضبط، إلّا أنّ هذا إنّما يوجب التقديم فيما إذا كانت هناك رواية واحدة مرويّة بزيادة ونقيصة، أو نفي وإثبات، أو تبديل لفظ بلفظ، فيرجّح حينئذ ما أثبته الأوّلان؛ لأضبطيّتهما وكثرة اشتباه التهذيب، كما نصّ عليه في الحدائق [4]،وأمّا إذا كان التهذيب ناقلاً لكلتا الروايتين، فروى تارةً:

---

(١) الكافي ٤: ١٢٣ ح٣، الفقيه ٢: ٩٨ ح٤٣٩، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٨ ح٧٣٦، الاستبصار ٢: ١٠٩ ح٣٥٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب٢٣ ح٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٨ ح ٧٣٥، الاستبصار ٢: ١٠٩ ح ٣٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٣١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب٢٣ ح٨.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠٨.

(٤) الحدائق الناضرة ١٣: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

. . . .

بعين ما أثبته الكتابان. وأُخرى: بكيفيّة أُخرى بطريق آخر هو أيضاً صحيح كما في المقام. فهذا ليس من الاختلاف في اللفظ، بل هما روايتان مرويّتان بطريقين، فهذا أجنبيٌ عن الترجيح بالأضبطيّة[1].

قلت: إنّ نقل الشيخ للرواية في موضعين من التهذيب بطريقين لا يدلّ على تعدّد الرواية، بل هي رواية واحدة كما أشرنا إليه مراراً، وحينئذ لا يبقى مجال لدعوى التعدّد، بل نقله في موضع من التهذيب بما يوافق الكتابين مؤيّد للأضبطيّة في المقام، فالظاهر أنّ الرواية موافقة لما أثبته الكتابان، وأوردها كذلك في موضع من التهذيب.

المناقشة الثانية: أنّ الرواية لو كانت مشتملة واقعاً على كلمة «تصدّق» ـ كما ذكره العلّامة ورواه الشيخ ـ أمكن المناقشة حينئذٍ بأنّ هذا لا ينافي القضاء، فيجب على الولي التصدّق من مال الميّت من جهة التأخير، وإلّا فمن ماله زيادة على القضاء، إذ لا دلالة في الرواية على نفي القضاء بوجه، بل لعلّ مقتضى المقابلة مع الصدر المشتمل على نفي القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا؛ أي في فرض عدم الاستمرار الذي تعرّض له في الذيل، فيمكن أن تجب الكفّارة أيضاً من جهة التواني؛ لأنّه صحّ ولم يقض اختياراً، فيكون موته في البين بمنزلة استمرار المرض.

وكيفما كان، فبناءً على هذه النسخة ليست في الرواية أيّة دلالة على نفي القضاء، وأمّا بناءً على نسخة الكافي والفقيه التي رجّحها في الجواهر فهي حينئذ واضحة الدلالة على عدم القضاء ابتداءً، حيث علّق الصوم على ما إذا لم يكن له مال،

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠٨.

. . . .

فوجوبه في مرتبة متأخّرة عن التصدّق[١].

ثمّ إنّ ما أفاده في ذيل المتن من عدم الفرق بين ما إذا ترك الميّت ما يمكن التصدّق به عنه وعدمه ـ وإن احتاط في الأوّل بالجمع بين القضاء والكفّارة مع رضا الورثة ـ مبنيّ ظاهراً على إشعار الحكم في الرواية في هذه الصورة، بل دلالته على عدم وجوب القضاء في صورة ثبوت تركة للميّت وإمكان التصدّق به عنه، مع أنّك عرفت ابتناء هذه الدلالة على روايتي الكليني والصدوق كما لا يخفى؛ ضرورة أنّه على رواية الشيخ لا تعرّض فيها للقضاء، لا أنّها تنفيه. فثبوت التصدّق به عنه لاينافي ثبوت القضاء على الوليّ بعد ثبوت مال له، فتدبّر.

أقول: لو فرضت دلالتها على عدم وجوب القضاء ـ بناءً على رواية الشيخ ـ تكون الرواية معارضة مع الروايات الكثيرة الدالّة على وجوب القضاء على الولي، والترجيح مع تلك الروايات الموافقة للمشهور؛ لأنّ الشهرة أوّل المرجّحات في المتعارضين.

الجهة الثانية: بعد ما ثبت أصل وجوب القضاء في الجملة، فهل يختصّ الحكم بما إذا فات لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما، أو يعمّ ما تركه عمداً، أو أتى به وكان باطلاً من جهة التقصير في أخذ المسائل؟ وإن احتاط بالقضاء بالإضافة إلى جميع ما عليه، وإن كان من جهة ترك الصوم عمداً، وقد خصّه بما إذا تمكّن في حال حياته من القضاء وأهمل، وإلّا فلا يجب؛ لسقوط القضاء حينئذٍ؛ يعني عن الميّت، وفي المتن قال: لا ينبغي ترك الاحتياط بالإضافة إلى الترك في صورة الطغيان.

والحقّ أنّ في المسألة طائفتين من الأخبار:

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

. . . .

إحداهما: مثل صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه[1]. ومثلها مكاتبة الصفّار[2]؛ نظراً إلى أنّ مقتضى ترك الاستفصال هو ثبوت الإطلاق وشموله للمعذور وغيره، ودعوى الانصراف إلى المعذور ممنوع جدّاً، خصوصاً بعد كون الصوم أمراً مشكلاً.

ثانيتهما: موثّقة أبي بصير[3] ومرسلة ابن بكير[4] الواردتان في مورد العذر من مرض أو سفر، إلّا أنّ الظاهر أنّ الموردية لا تقتضي التخصيص، لكنّ الفتوى بلزوم القضاء عنه في هذه الصورة مشكل، والظاهر ما في المتن والعروة[5]. وقد تقدّم في كتاب الصلاة في باب القضاء بعض الفروع المتعلّقة بالمقام، والتفصيل هناك فراجع.

---

(١) الكافي ٤: ١٢٣ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٣١، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٢٤ ح ٥، الفقيه ٢: ٩٨ ح ٤٤١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٧ ح ٧٣٢، الاستبصار ٢: ١٠٨ ح ٣٥٥، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب احكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٥ ح ١٠٠٧، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١١.

(٤) تقدّمت في ص ٢٨٧.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٩ مسألة ٢٥٤٠.

القول في أقسام الصوم

وهي أربعة: واجب، ومندوب، ومكروه، ومحظور؛ فالواجب منه: صوم شهر رمضان، وصوم الكفّارة، وصوم القضاء، وصوم دم المتعة في الحجّ، وصوم اليوم الثالث من أيّام الاعتكاف، وصوم النذر وأخويه وإن كان في عدّ صوم النذر وما يليه من أقسام الصوم الواجب مسامحة ١ .

---

١ ـ أمّا الواجب منه فهو:

١ـ صوم شهر رمضان ووجوبه ـ مضافاً إلى ثبوت الارتكاز عند المتشرّعة؛ لأنّه من فروع الدين ـ يدلّ عليه الكتاب[1] والسنّة المتواترة[2]، وفي بعض الروايات وصفه بأنّه من أركان الدين[3].

٢ـ صوم الكفّارة، الذي سيأتي البحث عنه وعن أقسامه المختلفة، فانتظر.

٣ـ صوم القضاء على الشخص أو على وليّه بعد مماته، وقد تقدّم البحث عن

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٧، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم ونيته ب ١، و ص: ٢٣٩، أبواب أحكام شهر رمضان ب١.

(٣) الكافي ٤: ٦٢ ح ١، الفقيه ٢: ٤٤ ح ١٩٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٥، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ١.

. . . .

كليهما مفصّلاً.

٤ـ صوم دم المتعة في الحجّ؛ والمقصود منه الصوم بدل الهدي لمن لا يقدر عليه، ويدلّ عليه قبل كلّ شيء قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1]. وقد فصّلنا الكلام في هذا النوع في كتاب الحجّ مع الفروع المتعلّقة به في أحكام منى[2].

٥ـ صوم اليوم الثالث من أيّام الاعتكاف، وسيأتي[3] في بحثه عن قريب إن شاء الله تعالى أنّ الاعتكاف وإن كان أمراً مستحبّاً، إلّا أنّه بعد اليومين من الشروع تجب إدامته المشروطة بالصوم في اليوم الثالث.

٦ـ صوم النذر وأخويه من العهد واليمين. وأشار في الذيل إلى ما ذكرناه مراراً من أنّ تعلّق النذر لا يوجب صيرورة المنذور واجباً، بل متعلّق الوجوب فيه هو الوفاء بالنذر، غاية الأمر عدم تحقّقه في الخارج إلّا بإتيان المنذور، فصلاة الليل المستحبّة لا تصير واجبة بالنذر، بل الواجب هو الوفاء، وصلاة الليل باقية على استحبابها بعنوانها، ولذا لا يعتبر قصد التقرّب في الوفاء بالنذر وإن كان معتبراً في المنذور لأجل كونه عباديّاً، كما لا يخفى.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ٥: ٢٧٤.

(٣) في ص ٣٦٢ ـ ٣٦٤.

القول في صوم الكفّارة

وهو على أقسام:

منها: ما يجب مع غيره؛ وهي كفّارة قتل العمد، فتجب فيها الخصال الثلاث، وكذا كفّارة الإفطار بمحرّم في شهر رمضان على الأحوط[1].

١ـ ذكر بعض الأعلام‌ﷺ ما ملخّصه: أنّ ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب ومعاقد الإجماعات ـ بل قد يظهر من المحقّق ﷺ إرساله إرسال المسلّمات[(1)] ـ أنّ هذا الحكم عامّ يشمل جميع موارد القتل العمدي، من دون الاختصاص بما تثبت فيه الدية غير المجتمعة مع القصاص. وقد استفاد من النصوص الثاني؛ فإنّها لا تدلّ على الكفّارة إلّا لدى العفو عن القصاص والانتقال إلى الدية، ويلحق به ما إذا لم يمكن تنفيذ القصاص لفقد بسط اليد في الحاكم الشرعي، أو ما إذا لم يكن مشروعاً، كما في قتل الوالد ولده.

وأمّا فيما استقرّ عليه القصاص لمشروعيّته وعدم عفو أولياء المقتول، فلا دلالة في شيء من النصوص على وجوب الكفّارة؛ بأن يكفّر أوّلاً ثمّ يقتل، بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه، وأنّ توبة القاتل تتحقّق بمجرّد القصاص؛ فإن كان

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٨٥.

ومنها: ما يجب بعد العجز عن غيره وهي كفّارة الظهار وكفّارة قتل الخطأ؛ فإنّ وجوب الصوم فيهما بعد العجز عن العتق. وكفّارة الإفطار في قضاء شهر رمضان؛ فإنّ الصوم فيها بعد العجز عن الإطعام. وكفّارة اليمين؛ وهي عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، وإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيّام[1].

هناك إجماع على الإطلاق، وإلّا فإثباته في غاية الإشكال[1].

أقول: ويؤيّد الإطلاق ـ مضافاً إلى إرسال مثل المحقّق للمسألة إرسال المسلّمات، وإلى أنّه لم ينقل الخلاف في شيء من فروضها من أحد ـ أنّ ظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾[2] عدم تحقّق التوبة للقاتل بمجرّد القصاص، فهل يمكن الالتزام بأنّ قتل الوالد لولده مثلاً مستثنى من هذه الآية؟

نعم، يبقى شيء؛ وهو أنّ ظاهرهم في كتاب القصاص عدم ثبوت غيره في قتل العمد، إلّا أن يقال بأنّهم اعتمدوا في ذلك على بيان ثبوت الكفّارة أيضاً في كتاب الصوم، كما صنعه في المتن وما يشابهه.

وأمّا الاحتياط الوجوبي في كفّارة الإفطار بمحرّم في شهر رمضان، فقد تقدّم بحثه في باب ما يمسك عنه الصائم[3]، فراجع.

١ـ أمّا كفّارة الظهار: فمقتضى الآية الشريفة الواردة ترتّب صوم شهرين متتابعين على العتق، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ـ إلى قوله تعالى: ـ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[4] الخ. وقد وردت بذلك عدّة

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٢) سورة النساء ٤: ٩٣.

(٣) في ص ١٥٣ ـ ١٥٧.

(٤) سورة المجادلة ٥٨: ٣ ـ ٤.

. . . .

كثيرة من الروايات [١]. نعم، في عدّة أُخرى منها عطف هذه الخصال بلفظة «أو» [٢] الظاهرة في التخيير دون الترتيب.

هذا، ولكن صراحة الآية المباركة والطائفة الأُولى من الروايات في الترتيب يمنع عن الأخذ بها، ولا يبقى مجالاً للجمع، فاللازم التصرّف في الطائفة الثانية وحمل كلمة «أو» على بيان الأقسام، لا الترتيب في العمل. ومثله كثير في الاستعمالات.

وأمّا كفّارة قتل الخطأ: فمقتضى الآية الشريفة الواردة فيها [٣] ترتّب الصيام على العتق. نعم، الآية خالية عن التعرّض للإطعام، إلّا أنّ النصوص المتعدّدة دالّة على ثبوتها [٤]، وقد نسب إلى المفيد والسلّار [٥] التخيير، وليس لهما مستند بوجه.

وأمّا كفّارة الإفطار في قضاء شهر رمضان: فقد مرّ عن قريب [٦].

وأمّا كفّارة اليمين: فصريح الآية المباركة الواردة فيها لزوم صيام ثلاثة أيّام [٧] مع العجز عمّا يجب أوّلاً. نعم، في موثّقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن شيء من كفّارة اليمين؟ فقال: يصوم ثلاثة أيّام. قلت: إن ضعف عن الصوم وعجز. قال: يتصدّق على عشرة مساكين [٨]. ولكنّها ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ محمولة

(١، ٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٣، كتاب الظهار ب ١، وص ٣٥٩ ـ ٣٦٢، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١.

(٣) سورة النساء ٤: ٩٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٧٤، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١٠ ح ١، وج ٢٩: ٣٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس ب ١١ ح ٤.

(٥) المقنعة: ٥٧٠، المراسم العلويّة: ١٩٠.

(٦) في ص ٢٩٧ ـ ٢٩٩.

(٧) سورة المائدة ٥: ٨٩.

(٨) الكافي ٧: ٤٥٣ ح ١١، تهذيب الأحكام ٨: ٢٩٨ ح ١١٠٤، الاستبصار ٤: ٥٢ ح ١٨٠، وعنها وسائل الشيعة ٢٢: ٣٧٧، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١٢ ح ٦.

وكفّارة خدش المرأة وجهها في المصاب حتّى أدمته ونتفها رأسها فيه. وكفّارة شقّ الرجل ثوبه على زوجته أو على ولده؛ فإنّهما ككفّارة اليمين. وكفّارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب عامداً؛ فإنّها ثمانية عشر يوماً بعد العجز عن بدنة[1].

وكفّارة صيد المُحرم النعامة؛ فإنّها بدنة، فإن عجز عنها يفضّ ثمنها على الطعام، ويتصدّق به على ستّين مسكيناً لكلّ مسكين مدّ على الأقوى، والأحوط مدّان، ولو زاد عن الستّين اقتصر عليهم، ولو نقص لم يجب الإتمام، والاحتياط

على مثل ما في الوسائل من حمل الإطعام هنا على ما دون المدّ. فلا ينافي الإطعام الواجب قبل الصيام، وعلى تقدير بعده فاللازم ردّ علمه إلى أهله.

١ـ أمّا ثبوت كفّارة اليمين في الفرعين الأوّلين: فهو المعروف المشهور[1]، والتقييد ـ أي تقييد الخدش بالإدماء ـ وإن كان مخالفاً لإطلاق الأصحاب، إلّا أنّه قد ورد به النصّ. ونسب الخلاف إلى ابن إدريس[2]، فأنكر وجوب الكفّارة في المقام، لكنّ المحكي عن الجواهر[3] إنكار هذه النسبة، وقد نسب الخلاف إلى صاحب المدارك[4].

ومستند الحكم رواية خالد بن سدير أخي حنان بن سدير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه على أبيه ـ إلى أن قال: ـ وإذا شقّ زوج على

---

(١) رياض المسائل ١١: ٢٤٦، جواهر الكلام ٣٣: ١٨٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٣٨.

(٢) السرائر ٣: ٧٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ١٨٦.

(٤) مدارك الأحكام ٦: ٢٤٣.

بالمدّين إنّما هو فيما لا يوجب النقص عن الستّين ، وإلّا اقتصر على المدّ ويُتمّ الستّين ، ولو عجز عن التصدّق صام على الأحوط لكلّ مدّ يوماً إلى الستّين ، وهو غاية كفّارته ، ولو عجز صام ثمانية عشر يوماً .

وكفّارة صيد المُحرم البقرَ الوحشيّ ؛ فإنّها بقرة ، وإن عجز عنها يفضّ ثمنها على الطعام ، ويتصدّق به على ثلاثين مسكيناً لكلّ واحد مدّ على الأقوى ، والأحوط مدّان ، فإن زاد فله ، وإن نقص لا يجب عليه الإتمام ، ولا يحتاط

امرأته ، أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين ، ولا صلاة لها حتّى يكفّرا، أو يتوبا من ذلك ، فإذا خدشت المرأة وجهها ، أو جزّت شعرها ، أو نتفته ، ففي جزّ الشعر عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستّين مسكيناً ، وفي الخدش إذا دميت، وفي النتف كفّارة حنث يمين . .. إلخ[1] .

وقد استشكل[2] على الرواية بضعف السند من جهة الراوي ، ولكنّ الدلالة ظاهرة، كما أنّ الظاهر انجبار ضعف سند الرواية بعمل الأصحاب على طبقها، كما هو مقتضى التحقيق عندنا على ما مرّ مراراً، فاللازم الأخذ بها والفتوى على طبقها .

وأمّا كفّارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب عامداً : فإنّها في الرتبة الأُولى هي البدنة ، ومع العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً ، وقد حقّقنا هذا الفرع في كتابنا في شرح تحرير الوسيلة من هذا الكتاب في باب الحجّ مفصّلاً[3] ، وقد طبع مرّتين في إيران وغيرها ، فراجع .

---

(١) تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٥ ح ١٢٠٧ ، وعنه وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٢ ، كتاب الإيلاء والكفّارات ، أبواب الكفّارات ب ٣١ ح ١.

(٢) المستشكل هو السيّد الخوئي ﷺ في المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٣٩.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ٥: ٩٥ ـ ٩٩.

بالمُدّين مع إيجابه النقص كما تقدّم ، ولو عجز عنه صام على الأحوط عن كلّ مدّ يوماً إلى الثلاثين ، وهي غاية كفّارته ، ولو عجز صام تسعة أيّام . وحمار الوحش كذلك ، والأحوط أنّه كالنعّامة .

وكفّارة صيد المُحرم الغزالَ ، فإنّها شاة ، وإن عجز عنها يفضّ ثمنها على الطعام، ويتصدّق على عشرة مساكين لكلّ مُدّ على الأقوى ، ومدّان على الأحوط. وحكم الزيادة والنقيصة ومورد الاحتياط كما تقدّم . ولو عجز صام على الأحوط عن كلّ مدّ يوماً إلى عشرة أيّام غاية كفّارته ، ولو عجز صام ثلاثة أيّام[1] .

١ـ ما أفاده من أنّ في صيد المحرم النعّامة بدنة ، وأنّ في صيد المحرم البقر الوحشيّ بقرة ، وكذا في حمار الوحش ، وفي صيد الغزال شاة ، هو مقتضى الكتاب(١) والسنّة(٢) المتظافرة ، ولكن حيث إنّ العمدة في هذا البحث بيان صوم الكفّارة الذي هو عنوان الباب ، ففي صورة العجز عن الكفّارة الأوّلية يفضّ الثمن على الطعام ، غاية الأمر أنّه يتصدّق به على الستّين في البدنة ، وعلى الثلاثين في البقرة ، والعشرة في الغزال . ثمّ ينتقل إلى ثمانية عشر يوماً ، وتسعة أيّام ، وثلاثة أيّام ، واحتاط وجوباً في هذه الجهة .

والوجه في ذلك أنّه لا دليل قويّاً على وجوب الصوم، بل هو مقتضى الاحتياط الوجوبي ، كما أنّه احتاط استحباباً بالمدّين في كلّ واحد من الموارد الثلاثة ، والأمر في الزيادة والنقيصة ما ذكره فيها، كما لا يخفى ، والتحقيق الأزيد مذكور في كتاب الكفّارات(٣).

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٥، كتاب الحجّ ، أبواب كفّارات الصيد ب ١.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ، كتاب الكفّارات : ٢٧٠ـ ٣٠٩.

ومنها: ما يجب مخيّراً بينه وبين غيره؛ وهي كفّارة الإفطار في شهر رمضان، وكفّارة إفساد الاعتكاف بالجماع، وكفّارة جزّ المرأة شعرها في المصاب، وكفّارة النذر والعهد؛ فإنّها فيها مخيّرة بين الخصال الثلاث [١] .

١ـ أقول: أمّا كفّارة الإفطار العمدي في شهر رمضان: فقد تقدّم الكلام فيها [(١)].

وأمّا كفّارة إفساد الاعتكاف بالجماع؛ يعني في صومه، فالمشهور أنّها مخيّرة [(٢)]، وقيل: إنّها مرتّبة [(٣)]، والأخبار الواردة فيها مختلفة:

ففي موثّقة سماعة التي رواها الصدوق والشيخ، ولأجله توهّم كونها روايتين مع أنّها رواية واحدة، إحداهما: مارواه الصدوق عنه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال: (قال خ ل) هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان [(٤)].

وظاهر إطلاق السؤال وإن كان يعمّ بدواً المواقعة في غير الصوم، إلّا أنّ التنزيل منزلة الإفطار في شهر رمضان ظاهر في الاختصاص بالجماع حال الصوم.

والأُخرى: ماروَاه الشيخ بإسناده عنه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال: عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً... الحديث [(٥)]. وفي مقابلها صحيحتان تدلّان على أنّها مرتّبة.

---

(١) في ص ١٤٠ـ ١٤٩.

(٢) تذكرة الفقهاء ٦: ٣١٦، رياض المسائل ٥: ٥٢٧، جواهر الكلام ١٧: ٢١٠ و ج ٣٣: ١٧١، مستمسك العروة ٨: ٥٩٥، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٤١.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ٣٥٠، مفاتيح الشرائع ١: ٢٧٩، الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩٦ـ ٤٩٧، مستند الشيعة ١٠: ٥٧٣.

(٤) تقدّمت في ص ١٦٢ـ ١٦٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٢ ح ٨٨٨، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧، كتاب الصوم، أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٥.

. . . .

إحداهما: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع (أهله خ ل)؟ قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر[1].

ثانيتهما: صحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً، فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها، فتهيّأت لزوجها حتّى واقعها؟ فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعتكافها، فإنّ عليها ما على المظاهر[2].

وقد جمع المشهور[3] بين الصحيحتين وبين الموثّقة بحمل الأُوليين على الاستحباب.

وربما يقال[4] بإمكان الخدشة فيه؛ نظراً إلى أنّ الموثّقة غير صريحة في التخيير؛ لجواز أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»، وكذا قوله عليه السلام: «عليه ما على الذي... إلخ» أنّهما متماثلان في ذات الكفّارة والفرد المستعمل في مقام التكفير. وأمّا كيفيّة التكفير من كونه على سبيل الترتيب أو التخيير فغير صريحة فيها، غايته أنّها ظاهرة بمقتضى الإطلاق في الثاني، فيمكن رفع اليد عنه بصراحة الصحيحتين في أنّها كفّارة الظهار التي لا شكّ أنّها على سبيل

---

(١) تقدّمت في ص: ١٦٣.

(٢) الكافي ٤: ١٧٧ ح ١، الفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٤، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٩ ح ٨٧٧، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٢، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٨، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٦.

(٣) المعتبر ٢: ٧٣٧، منتهى المطلب ٩: ٥٣٧، تذكرة الفقهاء ٦: ٣١٦، جواهر الكلام ١٧: ٢١٠، وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٨، كتاب الاعتكاف ب٦ ذح ٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٤٣.

(٤) القائل هو السيّد الخوئي قدس سره.

. . . .

الترتيب، فتكون الصحيحتان مقيّدتين لإطلاق الموثّقة، وتكون نتيجة الجمع بعد ارتكاب التقييد أنّ الكفّارة هي كفّارة الظهار.

ودفعها نفسه بأنّ ارتكاب التقييد مبنيّ على تقديم ظهور المقيّد على المطلق الذي هو من فروع تقديم ظهور القرينة على ذيها، حيث إنّ المقيّد بمثابة القرينة للمراد من المطلق عرفاً، بحيث لو جمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيّراً، ولا يرى بينهما تهافتاً، كما لو قلنا في جملة واحدة: «أعتق رقبة، وأعتق رقبة مؤمنة»، فما هو قرينة حال الاتّصال قرينة حال الانفصال، غاية الأمر أنّ الأوّل مصادم للظهور، والثاني مصادم للحجّية بعد انعقاد أصل الظهور؛ فلأجل هذه النكتة يتقدّم ظهور المقيّد على المطلق، وهذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام ـ إلى أن قال: ـ فالإنصاف أنّ الطائفتين متعارضتان ولا يمكن الجمع العرفي بينهما بوجه.

ثمّ قال ما ملخّصه: إنّ الأقوى ما ذكره المشهور، إمّا لترجيح الموثّقة على الصحيحتين؛ نظراً إلى مخالفتها للعامّة ولو في الجملة، وإمّا لأنّه بعد التعارض يرجع إلى الأصل العملي، وهو البراءة في الدوران بين التعيين والتخيير لا الاحتياط[1].

أقول: ما أفاده من أنّ الجمع بين الطائفتين خارج عن الجمع العرفي بل متعارضتان، ممّا لا ينبغي المناقشة فيه، إلّا أنّ الرجوع إلى مخالفة العامّة بعد كونه واقعاً في الدرجات البعديّة من المرجّحات، خصوصاً مع تصريحه بالمخالفة في الجملة، ممّا لا يكاد يستقيم، كما أنّ الأصل الجاري في الدوران بين التعيين والتخيير ليس هو البراءة بنحو الإطلاق، بل موارده مختلفة كما حقّقناه في الأُصول[2].

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) لم نجده عاجلاً.

مسألة: يجب التتابع في صوم شهرين من كفّارة الجمع وكفّارة التخيير والترتيب، ويكفي في حصوله صوم الشهر الأوّل ويوم من الشهر الثاني كما مرّ. وكذا يجب التتابع على الأحوط في الثمانية عشر بدل الشهرين، بل هو الأحوط في صيام سائر الكفّارات، ولا يضرّ بالتتابع فيما يشترط فيه ذلك الإفطار في الأثناء لعذر من الأعذار، فيبني على ما مضى كما تقدّم[1].

ومع ذلك فالحقّ مع المشهور؛ لأنّ الشهرة الفتوائيّة مطابقة للموثّقة، ولا يبعد أن يكون وجه جمع المشهور إرادتهم عدم طرح الطائفة الأُخرى بنحو الإطلاق، لا أنّه هو الجمع العرفي المخرج للمورد عن المتعارضين، فتدبّر جيّداً.

وأمّا كفّارة جزّ المرأة شعرها في المصاب: فقد تقدّمت في رواية خالد بن سدير المتقدّمة في صدر المسألة، وعرفت انجبار ضعفها بفتوى المشهور.

وأمّا كفّارة النذر والعهد: فهي مذكورة في كتاب النذر والعهد مفصّلاً[1]، وقد ذكرناها هناك.

١ـ لا إشكال[2] في وجوب التتابع في صوم شهرين في الموارد المذكورة في المتن، وسيأتي حكم التتابع في الثمانية عشر بدل الشهرين، بل في مطلق صيام سائر الكفّارات.

وأمّا كفاية التتابع بالنحو المذكور في المتن: مع أنّه خلاف فهم العرف، فيدلّ عليها روايات:

عمدتها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام عن قطع صوم كفّارة اليمين وكفّارة

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب النذر والعهد: ٢٦٣ـ٢٦٦.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٢٠، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٢.

. . . .

الظهار وكفّارة القتل، فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين؛ والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر شيئاً أو أيّاماً منه... إلخ[1]. وقد أفتى المشهور[2] بذلك، ومقتضى إطلاقها حصول التتابع بذلك في جميع موارد الصيام شهرين متتابعين، فما نسب إلى السيّدين والشيخين[3] من اختصاص حصول التتابع بهذه الكيفيّة بما إذا كان آثماً في التفريق لأجل كونه عامداً خلاف هذه الصحيحة، ولا يكون له مستند. خصوصاً بعد أنّه لا يكون آثماً بوجه؛ لأنّ التفريق على طبق الصحيحة لا يكون إثماً، وعلى خلافها مبطل للكفّارة.

وأمّا التتابع في صوم ثمانية عشر يوماً بدل الشهرين احتياطاً: فقد ذهب المشهور[4] إلى اعتبار التتابع.

ونوقش فيه بأنّ اعتبار التتابع هنا خلاف إطلاق الدليل، خصوصاً بعد تقييد الشهرين بالتتابع كما عرفته مراراً.

ولكن أُجيب عن هذه المناقشة بما أرسله المفيدؒ في المقنعة[5] من مجيء الآثار عنهمؑ بذلك. ولكنّ الظاهر ـ كما اعترف به المتتبّعون ـ عدم العثور على أيّ خبر يدلّ على اعتبار التتابع في المقام، والبدليّة عن صوم الشهرين لا تقتضي ذلك، كما

---

(١) الكافي ٤: ١٣٨ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٣ ح ٨٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٤، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.

(٢) مختلف الشيعة ٣: ٤٢٣ مسألة ١٣٧، جواهر الكلام ١٧: ٧٩، العروة الوثقى ٢: ٦٢ مسألة ٢٥٤٩، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٣.

(٣) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٥٨، غنية النزوع: ١٤٢، النهاية: ١٦٦، المقنع: ٢٠٣.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٦٧، مستمسك العروة ٨: ٥٢١، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٤.

(٥) المقنعة: ٣٤٦.

يظهر من الجواهر[١]، حيث أفاد أنّ المأمور به ليس مطلق الثمانية عشر ليطالب بالدليل على اعتبار التتابع، بل ما كان جزءاً من الشهرين، حيث يظهر من دليلها أنّ المراد الاقتصار على هذا المقدار بدلاً من الأصل، فأسقط الزائد لدى العجز إرفاقاً وتخفيفاً على المكلّفين، فتكون متتابعة لا محالة؛ لاعتبارها إلى واحد وثلاثين يوماً، فتكون معتبرة في ثمانية عشر يوماً منها بطبيعة الحال[٢].

والجواب عنه: أنّ مطلق البدليّة من الشهرين مع توصيفهما بالتتابع دون البدل لا يقتضي اعتبار التتابع في البدل، مع أنّ بدليّة صوم الثمانية عشر من الشهرين غير ثابتة، بل يظهر من بعض الروايات[٣] بدليّة صوم العدد المذكور من الإطعام دون الصيام. بل ربما يقال[٤]: إنّه على فرض البدليّة لا دليل على كون صيام العدد بدلاً من مثل هذا العدد بالإضافة إلى الشهر الذي يعتبر فيه التتابع، فمن المحتمل كونه بدلاً من الشهر الآخر أو المتوسّط بين الشهرين. وقد عرفت أنّ روايات المفيد ﵀ مرسلة وهي غير معتبرة، فلم يبق في البين دليل على اعتبار التتابع وإن كان مجموع ذلك موجباً للحكم بالاحتياط كما في المتن.

وأمّا صيام سائر الكفّارات: فاعتبار التتابع فيه هو المشهور[٥] بين الأصحاب أيضاً. قال المحقّق في محكيّ الشرائع[٦]: إنّه يعتبر التتابع في جميع أقسام الصيام

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٦٧.

(٢) أُنظر المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣١٢ ح ٩٤٤، الاستبصار ٢: ٩٧ ح ٣١٤، المقنعة: ٣٤٥ ـ ٣٤٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٨١، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٩ ح ١.

(٤) أُنظر المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٥) مستمسك العروة ٨: ٥٢٢، المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٦.

(٦) شرائع الإسلام ١: ٢٠٥.

. . . .

ما عدا موارد أربعة: صوم النذر وأخويه من العهد واليمين؛ فإنّه يتبع قصد الناذر في التتابع وعدمه، وصوم قضاء شهر رمضان، وصوم ثمانية عشر بدل البدنة الواجبة في كفّارة الصيد، وصوم سبعة أيّام بدل الهدي دون الثلاثة المكمّلة للعشرة. ففي هذه الموارد المستثناة يجوز التفريق حتّى اختياراً، وما عدا ذلك ـ ممّا يجب فيه الصوم مدّة من ثلاثة أيّام، أو ثمانية عشر، أو شهرين ونحو ذلك ـ يجب فيه التتابع.

واستدلّ له في الجواهر بانصراف الإطلاق إلى التتابع؛ نظراً إلى أنّه المنسبق عرفاً من الصوم مدّة، مؤيّداً بفتوى الأصحاب بذلك. قال فيها: وهذا نظير ماذكروه في ثلاثة الحيض، والاعتكاف، وعشرة الإقامة، من اعتبار الاتّصال والتوالي؛ فإنّ المستند في الكلّ هو الانصراف المزبور.

وأيّده بما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التتابع في الشهرين بقوله عليه السلام: وإنّما جعلت متتابعين لئلّا يهون عليه الأداء فيستخفّ به؛ لأنّه إذا قضاه متفرّقاً هان عليه القضاء واستخفّ بالإيمان[1]؛ فإنّ موردها وإن كان كفّارة الإفطار في شهر رمضان، إلّا أنّه يظهر من العلّة عموم الحكم لكلّ كفّارة، وأنّها مبنيّة على التصعيب والتشديد كي لا تهون عليه المخالفة ولا يستخفّ بها، وقد اعترف بأنّ ما أفاده المحقّق في ذيل كلامه صحيح، حيث قال: وحينئذ بان أنّ الكلّية المزبورة في محلّها في المعظم أو الجميع[2].

وقد أُورد[3] على الكلّية المزبورة، وعلى استثناء الموارد المذكورة:

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٩ ب ٣٤ قطعة من ح ١، علل الشرائع: ٢٧٣ ب ١٨٢ قطعة من ح ٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٠، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٢ ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٦٧ـ٦٨.

(٣) المورد هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة.

. . . .

أمّا الأوّل: فبأنّه لا يمكن المساعدة على دعوى الكلّية بإطلاقها؛ نظراً إلى أنّ الانصراف المزبور بحيث كان مستنداً إلى حاقّ اللفظ غير متحقّق. نعم، ربّما يكون هناك بعض القرائن التي بضميمتها يستفاد الانصراف، وأمّا مع التجرّد فلا. ويرشد إلى ذلك ملاحظة الجمل الخبريّة، فإذا قلت: أقمنا في مشهد الرضا عليه السلام عشرة أيّام، فهل ينصرف اللفظ إلى الإقامة المتوالية، بحيث لو كنت قد خرجت خلالها إلى قرية وبتّ ثمّة ليلة أو ليلتين، وكان بمجموع المكث في البلد عشرة لم يجز لك التعبير المذكور؟ وهكذا الأمثلة الأُخرى. فدعوى الانصراف عريّة عن الشاهد ويدفعها الإطلاق.

وأمّا الثاني: فلأنّ اعتبار الثلاثة في الحيض إنّما هو للتصريح بذلك، ووقوعه في مقام التحديد ظاهر في إرادة الاتّصال والاستمرار، ومثله ـ بل أوضح حالاً ـ ثلاثة الاعتكاف؛ للزوم المكث في المساجد وبطلانه بالخروج لا لعذر قبل استكمال الثلاثة. وكذا الحال في عشرة الإقامة؛ لوضوح أنّ لكلّ سفر حكماً يخصّه، وهو موضوع مستقلّ بحياله؛ ضرورة أنّ الأسفار المتعدّدة مع كون الإقامة في المجموع عشرة أو أزيد لها أحكام متعدّدة مستقلّة، وكذا الحال في المتردّد ثلاثين يوماً.

وأمّا الاستشهاد برواية العلل، ففيه:

أوّلاً: أنّ موردها كفّارة الإفطار في شهر رمضان، ولعلّ لهذا الشهر خصوصيّة استدعت مزيد الاهتمام بشأنه، كما يؤيّده التعبير عنه بأنّه من دعائم الدين[1]، ولأجله كانت كفّارته مبنيّة على التصعيب والتشديد، فلا يقاس به غيره، وغاية ما

(١) علل الشرائع: ٣٠٣ ب ٢٤٥ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ٣: ٧٧، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة ب ٥ ح ١٧، وبحار الأنوار ٨١: ٢٤٣ ح ٤.

. . . .

هناك أن يتعدّى إلى خصوص صوم الثمانية عشر يوماً بدل الشهرين من كفّارة الإفطار من شهر رمضان، مع أنّه لم يقم دليل على كونه بدلاً عن الشهرين.

وثانياً: أنّها ضعيفة السند؛ لضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان، مع أنّه قام الدليل على عدم اعتبار التتابع في مطلق الصيام إلّا ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين؛ وهي:

صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: كلّ صوم يفرّق إلّا ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين[1]، ففي موارد الشكّ يتمسّك بعموم العامّ، ولا وجه لما صنعه في الجواهر من الحمل على إرادة التفرقة من بعض الوجوه، مثل فرض العذر ونحوه[2]؛ فإنّه تصرّف في ظاهر اللفظ بلا موجب[3].

وما أُفيد وإن كان صحيحاً لا مجال للفرار عنه بمقتضى القاعدة، إلّا أنّ فتوى المشهور باعتبار التتابع في مثل هذا النحو من الصيام ـ وإن كان توصيف الشهرين في كفّارة الإفطار في شهر رمضان دون غيره ظاهراً في اعتبار التتابع في خصوص مثلها ـ هو الاحتياط برعاية التتابع في الجميع، كما تقدّم.

بقي الكلام في الفرع الأخير الذي ذكره في المتن: وهو أنّه لا يضرّ بالتتابع فيما يشترط فيه الإفطار لعذر من حيض أو نفاس، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّ بعض الأعذار ربما يتحقّق في طول كلّ شهر عادة، كالحيض بالإضافة إلى أغلب النساء، أو أحياناً من غير اختيار كالمرض ونحوه ـ عدّة من الروايات:

منها: صحيحة رفاعة قال: سألت أبا عبداللهعليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين

---

(١) الكافي ٤: ١٤٠ ح١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٣٨٢، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ١٠ ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٧٤ ـ ٧٧.

(٣) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٥٧ ـ ٢٦٠.

....

متتابعين، فصام شهراً ومرض ؟ قال: يبني عليه، الله حبسه. قلت: امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت أيّام حيضها. قال: تقضيها. قلت: فإنّها قضتها ثمّ يئست من الحيض ؟ قال: لا تعيدها، أجزأها ذلك[1]. فإنّ مقتضى التعليل جريان الحكم في جميع الموارد المشابهة.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين، فصام خمسة وعشرين يوماً ثمّ مرض، فإذا برأ يبني على صومه أم يعيد صومه كلّه ؟ قال: بل يبني على ما كان صام، ثمّ قال: هذا ممّا غلب الله عليه، وليس على ما غلب الله ـ عزّوجلّ ـ عليه شيء[2]. وغيرهما من الروايات الواردة بهذا المضمون.

ولكن بإزاء الجميع صحيحة جميل ومحمّد بن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل الحرّ يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهراً ثمّ يمرض، قال: يستقبل، فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقي[3].

وقد حملت[4] تارةً: على الاستحباب، مع أنّ الجملة الواقعة في الجواب جملة خبريّة، ولامعنى لحملها على الاستحباب، بل هو إرشاد إلى الفساد. وأُخرى: على

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٤ ح ٨٥٩، الاستبصار ٢: ١٢٤ ح ٤٠٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٤، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٤ ح ٨٥٨، الاستبصار ٢: ١٢٤ ح ٤٠١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٤، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ١٢.

(٣) الكافي ٤: ١٣٨ ح ١، تهذيب الاحكام ٤: ٢٨٤ ح ٨٦١، الاستبصار ٢: ١٢٤ ح ٤٠٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٧١، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ٣.

(٤) المعتبر ٢: ٧٢١، وسائل الشيعة ١٠: ٣٧١ـ ٣٧٢.

. . . .

ما حكي عن الشيخ[١] من الحمل على ما إذا لم يبلغ المرض حدّاً يمنع عن الصوم؛ فإنّ التفصيل منافٍ لذلك قطعاً.

وقد ذكر بعض الأعلام‏ بعد الحكم ببعد الحملين الأوّلين، ما يرجع إلى أنّه لو كنّا نحن وهذه الصحيحة، وكانت سليمة عن المعارض، لالتزمنا بالتخصيص في النصوص المتقدّمة؛ لأنّها مطلقة من حيث الكفّارة ومن حيث العذر، وهذه خاصّة بكفّارة الظهار وبعذر المرض، فيخصّص ويلتزم بالاستئناف وعدم جواز البناء على ما مضى في خصوص هذا المورد، إلّا أنّها في موردها مبتلاة بالمعارض.

وهي صحيحة أُخرى لرفاعة ـ الواردة في الظهار بعينه ـ عن أبي عبدالله‏ قال: المظاهر إذا صام شهراً ثمّ مرض اعتدّ بصيامه[٢]. ومعلوم أنّ المخصّص المبتلى في مورده بالمعارض غير صالح للتخصيص. إذاً تسقط الروايتان بالمعارضة، فيرجع إلى عموم الروايات المتقدّمة الدالّة على البناء مطلقاً[٣].

أقول: ولا يجري في هذا المجال ما ذكرناه مراراً من اتّحاد الروايتين في مثل ذلك وعدم تعدّدهما؛ لأنّ فرض السؤال في الرواية الأخيرة لرفاعة كان من الإمام‏، مع أنّ السؤال في روايته الأُولى مذكور في كلام السائل، والذي يسهّل الخطب أنّ المسألة اتّفاقيّة، والرواية المخالفة معرض عنها.

ثمّ إنّ المشهور[٤] المطابق لمقتضى التعليل إطلاق عدم مانعيّة الإفطار لعذر عن

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٥، الاستبصار ٢: ١٢٥.

(٢) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٦٥ ح ١٣٥، تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٢ ح١١٩٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٥، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ١٣، وج٢٢: ٣٩٦، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب٢٥ ح ٢.

(٣) المستند في شرح العروة ٢٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٤) رياض المسائل ٥: ٤٩٤، جواهر الكلام ١٧: ٧٥.

. . . .

البناء؛ سواء كان في الشهرين المتتابعين، أو الكفّارات التي حكمنا فيها باعتبار التتابع احتياطاً، وحكي عن صاحب المدارك[1] إنكار البناء مطلقاً؛ نظراً إلى اختصاص النصوص بالشهرين بأجمعها ما عدا رواية ابن أشيم[2] الضعيفة على المشهور، فلابدّ من الاقتصار في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مورد النصّ، فيبقى المكلّف في غيره تحت العهدة إلى أن يتحقّق الامتثال برعاية التتابع.

ويردّه: أنّ الروايات الدالّة على عدم قدح الإفطار لعذر وإن كانت واردة في مورد الشهرين، إلّا أنّ بعضها[3] مشتمل على التعليل الجاري في غيرهما، مضافاً إلى أنّ أصل الحكم فيه احتياطي، كما عرفت.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢٤٧.

(٢) الكافي ٤: ١٤١ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٧ ح ٨٦٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٣٧١، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ٢.

(٣) وهي رواية سليمان بن خالد المتقدّمة.

وأمّا المندوب منه

فالمؤكّد منه أفراد :

منها: صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر ، وأفضل كيفيّتها: أوّل خميس منه ، وآخر خميس منه ، وأوّل أربعاء في العشر الثاني .

ومنها: أيّام البيض ؛ وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر .

ومنها: يوم الغدير ؛ وهو الثامن عشر من ذي الحجّة .

ومنها: يوم مولد النبيﷺ ؛ وهو السابع عشر من ربيع الأوّل .

ومنها: يوم مبعثه ﷺ؛ وهو السابع والعشرون من رجب .

ومنها: يوم دحو الأرض ؛ وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة .

ومنها: يوم عرفة لمن لم يُضعفه الصوم عمّا عزم عليه من الدعاء مع تحقّق الهلال على وجه لا يحتمل وقوعه في يوم العيد .

ومنها: يوم المباهلة ؛ وهو الرابع والعشرون من ذى الحجّة ، يصومه بقصد القربة المطلقة، وشكراً لإظهار النبي ﷺ فضيلة عظيمة من فضائل مولانا أمير المؤمنينعليه السلام .

ومنها: كلّ خميس وجمعة .

ومنها: أوّل ذي الحجّة إلى يوم التاسع.
ومنها: رجب وشعبان كلاًّ أو بعضاً ولو يوماً من كلّ منهما.
ومنها: يوم النيروز.
ومنها: أوّل يوم من المحرّم وثالثه[1].

١ـ يدلّ على استحباب الصوم في جميع الأيّام ما عدا الأيّام المحظورة والمكروهة ـ مضافاً إلى كونه عبادة، ولازم العباديّة الاستحباب ـ قوله ـ تعالى ـ في الحديث القدسي: الصوم لي وأنا أُجزي به[1]، وقوله: الصوم جنّة من النار[2]، وأنّ نوم الصائم عبادة[3]، والأخبار الكثيرة[4]. كما أنّها تدلّ على تأكّد استحبابه في الأيّام المذكورة في المتن.

وتلك الأخبار ـ وإن فرض الخلل في بعضها ـ تكون مستظهرة بقاعدة التسامح في أدلّة السنن، ولا فرق في جريان هذه القاعدة بين أصل الاستحباب وتأكّده. وعليه: فلا حاجة إلى البحث في كلّ واحد منها أصلاً كما لايخفى، ولو قلنا بشمول أخبار[5] «من بلغ» للفتاوي أيضاً، يكفي الفتوى بذلك من مثل الماتن﴿ره﴾.

---

(١) الفقيه ٢: ٤٤ ح ١٩٨، تهذيب الأحكام ٤: ١٥٢ ح ٤٢٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٤٠٠، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب ١ ح ١٥ و ١٦.

(٢) الكافي ٤: ٦٢ ح ١ و ٣، الفقيه ٢: ٤٤ ح ١٩٦ و ص ٤٥ ح ٢٠٠، تهذيب الأحكام ٤: ١٩١ ح ٥٤٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٥، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب ١ ح ١ و ص ٣٩٨ ح ٨ وص ٤٠٠ ح ١٣.

(٣) الكافي ٤: ٦٤ ح ١٢، الفقيه ٢: ٤٦ ح ٢٠٧، ثواب الأعمال: ٧٥ ح ٢ و ٣، المقنعة: ٣٠٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٦، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب ١ ح ٤ وص ٤٠١ ح ١٧ وص ٤٠٣ ح ٢٣ و ٢٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٥ـ٤٠٧، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، ب ١.

(٥) وسائل الشيعة ١: ٨٠ ـ ٨٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب ١٨، وبحار الأنوار ٢: ٢٥٦ ب ٣٠ ح ١ـ٤.

وأمّا المكروه

فصوم الضيف نافلة من دون إذن مضيّفة ، وكذا مع نهيه ، والأحوط تركه حتّى مع عدم الإذن . وصوم الولد من دون إذن والده مع عدم الإيذاء له من حيث الشفقّة ، ولا يُترك الاحتياط مع نهيه وإن لم يكن إيذاءً . وكذا مع نهي الوالدة . والأحوط إجراء الحكم على الولد وإن نزل والوالد وإن علا ، بل الأولى مراعاة إذن الوالدة أيضاً .

والأولى ترك صوم يوم عرفة لمن يضُعفه الصوم عن الأدعية والاشتغال بها ، كما أنّ الأولى ترك صومه مع احتمال كونه عيداً . وأمّا الكراهة بالمعنى المصطلح حتّى في العبادات فيهما فالظاهر عدمها[1] .

١ـ المراد بالكراهة ليست هي الكراهة المصطلحة ، بل بمعنى قلّة الثواب إلّا بالإضافة إلى بعض الأقسام المذكورة في ذيل المسألة ، ونقول :

من المكروهات صوم الضيف نافلة من دون إذن مضيّفه، فضلاً عن صورة نهيه ، وقد احتاط بالترك حتّى مع عدم الإذن ، فنقول :

إنّ الأقوال في المسألة على ما ذكرها في الجواهر ثلاثة : فالمعروف والمشهور

. . . .

الكراهة مطلقاً[١]، وذهب جماعة كالشيخين[٢] والمحقّق في المعتبر[٣]، وابن إدريس في السرائر[٤]، والعلّامة في التبصرة[٥]، وجمع آخر[٦] إلى عدم الجواز، فلا يصحّ الصوم بدون الإذن.

واحتمل في الجواهر[٧] تنزيل كلامهم على صورة النهي، فيتّحد مع القول الثالث الذي اختاره المحقّق في الشرائع من التفصيل بين عدم الإذن فيكره، وبين النهي فلايصحّ ولا ينعقد، والروايات الواردة في هذا المجال كثيرة.

منها: صحيحة الفضيل بن يسار ـ التي رواها الصدوق عنه ـ عن أبي عبدالله عليه السلام (أبي جعفر عليه السلام خ ل) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتّى يرحل عنهم، ولا ينبغي للضيف أن يصوم إلّا بإذنهم لئلّا يعملوا (له خ ل) الشيء فيفسد (عليهم خ ل)، ولا ينبغي لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف لئلّا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم[٨].

والظاهر دلالتها على الكراهة، غاية الأمر أنّه لا يكون لها دلالة على أنّ الكراهة عامّة لجميع أهل البلد الذي يدخل عليه بالإضافة إلى المؤمنين، كما يدلّ عليه

---

(١) رياض المسائل ٥: ٤٦٧، جواهر الكلام ١٧: ١١٦ـ١١٨، المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٢٠.

(٢) المقنعة: ٣٦٧، النهاية ١٧٠، المبسوط ١: ٢٨٣.

(٣) المعتبر ٢: ٧١٢.

(٤) السرائر ١: ٤٢٠.

(٥) تبصرة المتعلّمين: ٦٨.

(٦) الروضة البهيّة ٢: ١٣٧، الوافي ١١: ٨٨، الحدائق الناضرة ١٣: ٢٥٣.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ١١٨.

(٨) الفقيه ٢: ٩٩ ح ٤٤٤، علل الشرائع: ٣٨٤ ب ١١٥ ح ١ و ٢، الكافي ٤: ١٥١ ح ٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٨، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٩ ح ١.

. . . .

التعليل بقوله عليه السلام: «لئلا يعملوا...»، والتعبير بالعموم إنّما هو للإرشاد إلى أنّه ينبغي أن يكون ضيفاً على واحد منهم، ويؤيّد الكراهة الحكم بها في عكس المسألة، مع أنّه لم يقل أحد بالحرمة فيه، بل لم يتعرّضوا للحكم بالكراهة فيه أصلاً.

وصحيحة الصدوق أيضاً بإسناده عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من فقه الضيف أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن صاحبه، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه وأمره، ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن مولاه وأمره، ومن برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن أبويه وأمرهما، وإلّا كان الضيف جاهلاً، وكانت المرأة عاصية، وكان العبد فاسداً عاصياً، وكان الولد عاقّاً[1].

وأمّا من حيث الدلالة: فقد حملها المحقّق[2] على صورة النهي ليتحقّق العصيان والفسوق والعقوق، فيراد من جهل «الضيف» المذكور في الذيل صورة نهي المضيّف وعدمه، ولكنّ الظاهر أنّ لسانها لسان الكراهة؛ ضرورة عدم تحقّق العصيان والفسوق بمجرّد عدم تحقّق الإذن.

ولكن هذا الحمل ممّا لا سبيل إليه؛ فإنّه من المحتمل أن يكون المراد من عصيان المرأة ما إذا كان الصوم منافياً لحقّ الزوج؛ فإنّه حينئذ محرّم، والمراد من العقوق خصوص صورة التأذّي، فالصوم المذكور مكروه أشدّ الكراهة؛ ضرورة أنّ المراد هو الصوم مع عدم استلزام التحريم بعنوان آخر من تضييع الحقّ أو التأذّي، كما لايخفى.

---

(١) الفقيه ٢: ٩٩ ح ٤٤٥، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٠، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب١٠ ح٢.

(٢) المعتبر ٢: ٧١٢، شرائع الإسلام ١: ٢٠٩.

. . . .

وممّا ذكرنا ظهر حكم صوم التطوّع للولد بدون إذن الوالد؛ فإنّ الظاهر الاختصاص بصورة تحقّق الإيذاء المستلزمة للعقوق، من دون فرق بين الوالد والوالدة، ومن دون فرق بين أن يكون الولد في الرتبة الدانية أو عدمه، كما لا فرق في الوالدين بين الطبقة الأُولى والثانية وما بعدها.

وأمّا ما أفاده في الذيل من أنّ الأولى ترك صوم يوم عرفة لمن يُضعفه الصوم عن الدعاء الذي كان بصدد الإتيان بها، كما أنّ الأولى ترك صومه مع احتمال كونه عيداً محرّماً فيه الصوم كما سيأتي، وذكر عقيبها: «وأمّا الكراهة بالمعنى المصطلح حتى في العبادات فيهما فالظاهر عدمها».

والظاهر أنّ المراد به أنّ الإتيان بالصوم في اليومين المذكورين لا يرجع إلى الكراهة المصطلحة؛ بمعنى ثبوت الرجحان بالإضافة إلى الترك، كما أنّه لا يرجع إلى الكراهة في العبادات بمعنى قلّة الثواب، بل مرجع أولويّة الترك إلى أهميّة الدعاء في يوم عرفة، ورعاية عدم تحقّق الصوم في يوم العيد المحرّم وإن كان مقتضى الاستصحاب الجواز؛ نظراً إلى استصحاب عدم تحقّق العيد، كما أنّ الظاهر أنّه لو اختار الصوم بدلاً عن الدعاء مع إرادة الاشتغال بها وحصول الضعف له، لا يكون صومه ذات حزازة أصلاً.

وأمّا المحظور

فصوم يومي العيدين ، وصوم يوم الثلاثين من شعبان بنيّة أنّه من رمضان ، وصوم أيّام التشريق لمن كان بمنى ناسكاً كان أو لا ، والصوم وفاءً بنذر المعصية ، وصوم السكوت ؛ بمعنى كونه كذلك منويّاً ولو في بعض اليوم. ولابأس بالسكوت إذا لم يكن منويّاً ولو كان في تمام اليوم . وصوم الوصال ، والأقوى كونه أعمّ من نيّة صوم يوم وليلة إلى السحر ويومين مع ليلة ، ولا بأس بتأخير الإفطار إلى السحر، وإلى الليلة الثانية مع عدم النيّة بعنوان الصوم وإن كان الأحوط اجتنابه . كما أنّ الأحوط ترك الزوجة الصوم تطوّعاً بدون إذن الزوج ، بل لا تترك الاحتياط مع المزاحمة لحقّه ، بل مع نهيه مطلقاً[1] .

١ـ الصوم المحظور على أنواع :

الأوّل : صوم يومي العيدين ؛ فإنّه لا خلاف ولا إشكال في حرمته[1] حرمة تشريعيّة ، كالصلاة والصوم للمرأة الحائض ؛ فإنّه لا يجوز الإتيان بواحد منها

---

(١) المعتبر ٢ : ٧١٢، رياض المسائل ٥ : ٤٦٩، مستند الشيعة ١٠ : ٥٠٧، جواهر الكلام ١٧ : ١٢١، مستمسك العروة ٨ : ٣٩٩، المستند في شرح العروة ٢٢ : ٣٢٦.

. . . .

بقصد الأمر، وقد دلّت عليه النصوص المستفيضة[1]، بل من الأُمور المسلّمة عند المتشرّعة. والمشهور[2] إطلاق القول بذلك، خلافاً لما عن الصدوق والشيخ وابن حمزة[3] من الجواز في كفّارة القتل في أشهر الحرم، لكنّ الظاهر هو القول المشهور، وقد ذكر السيّد ﷺ في العروة أنّ القول بجوازه للقاتل شاذّ، والرواية[4] الدالّة عليه ضعيفة سنداً ودلالة[5].

الثاني: صوم يوم الثلاثين من شعبان بنيّة أنّه من رمضان، والوجه في ذلك أنّه مع اقتضاء الاستصحاب عدم دخول رمضان وبقاء شعبان، لا يكون متعلّقاً للأمر الوجوبي وإن كان في الواقع من رمضان، فصوم يوم الشكّ كذلك بنيّة أنّه من رمضان تشريع محرّم.

الثالث: صوم أيّام التشريق لمن كان بمنى، ناسكاً كان أو لا، وتدلّ عليه جملة من الروايات:

منها: موثّقة زياد بن أبي الحلال قال: قال لنا أبو عبدالله ﷺ: لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيّام، ولا بعد الفطر ثلاثة أيّام، إنّها أيّام أكل وشرب[6]، ونحوها

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥١٣ـ٥١٦، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ١.

(٢) المختصر النافع: ١٣٥، مختلف الشيعة ٣: ٣٧٦ مسألة ١٠٦، الحدائق الناضرة ١٣: ٣٨٨، رياض المسائل ٥: ٤٧١.

(٣) النهاية: ١٦٦، الوسيلة: ١٤٨، ولم نجده في كتب الصدوق عاجلاً.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٨٠، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٨ ح ١ و ٢.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٦٧.

(٦) الكافي ٤: ١٤٨ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٣٣٠ ح ١٠٣١، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥١٨، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٢ ح ٩ و ص ٥١٩ ب ٣ ح ١.

. . . .

غيرها[١]، وهي وإن كانت مطلقة من جهة عدم التخصيص بمن كان بمنى، إلّا أنّ هنا روايات تدلّ على الاختصاص، مثل:

صحيحة أبي أيّوب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يصوم ذا الحجّة كلّه إلّا أيّام التشريق... الحديث[٢].

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صيام أيّام التشريق؟ فقال: أمّا بالأمصار فلا بأس به، وأمّا بمنى فلا[٣].

وموثّقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الأضحى بمنى؟ فقال: أربعة أيّام[٤]. ومن الواضح أنّ كونها أربعة لا يرجع إلى حرمة الصوم، وإلّا فأفعال الحجّ قسم منها يختصّ بيوم العيد، وقسم منها مشترك بين العيد والاثنين بعده، فالمراد هو الصوم.

ثمّ إنّ قوله عليه السلام في موثّقة زياد بن أبي الحلال: «ولا بعد الفطر ثلاثة أيّام» وإن لم يقع الفتوى به ولابدّ من حمله على الكراهة، إلّا أنّ وحدة السياق مع قيام الروايات المتكثّرة على المنع في المقام لا تقتضي الحكم بالكراهة فيه.

ثمّ إنّ الظاهر ـ كما أفاده في المتن ـ إطلاق الحكم لمن كان بمنى بالنسبة إلى الناسك وغيره، فلا وجه لتوهّم الفرق بينهما.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥١٩، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٣٨ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٩ ح ١٠٢٧، الفقيه ٢: ٩٧ ح ٤٣٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٣، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب ب ٣ ح ٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٧ ح ٨٩٧، الاستبصار ٢: ١٣٢ ح ٤٢٩، المقنع: ٢٨٤، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥١٦، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٢ ح ١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٩١ ح ١٤٣٩، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥١٧، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٢ ح ٤.

....

الرابع: الصوم وفاءً بنذر المعصية، والسرّ فيه: أنّ نذر المعصية حيث لا يكاد ينعقد؛ لاعتبار الرجحان في متعلّق النذر، ومن المحقّق أنّ عنوان الوفاء بالنذر عنوان قصديّ؛ لا يكاد يتحقّق من دون قصد الوفاء، ينتج أنّ الصوم بهذا القصد لايكون واجداً لمزيّة، فلا يكاد يشرع الإتيان به لحصول التشريع، ونحن وإن حقّقنا جواز اجتماع الأمر والنهي، بل وصحّة المجمع إذا كان عبادة، كالصلاة في الدار المغصوبة[١]، إلّا أنّ ذلك فيما إذا تعلّق القصد بعنوان الصلاة فقط، وفي المقام أيضاً نقول بالصحّة مع تعلّق القصد بعنوان الصوم، وأمّا الصوم بعنوان الوفاء فلا.

وقال السيّد في العروة: ويلحق به ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعة صدرت منه أو عن معصية تركها[٢]. ويدلّ على ذلك أيضاً ما رواه الصدوق بإسناده عن الزهري، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: وصوم نذر المعصية حرام[٣].

وبإسناده عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد، عن أبيه جميعاً، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام ـ في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام ـ قال: وصوم نذر المعصية حرام[٤]، وغير ذلك من الروايات.

الخامس: صوم السكوت؛ بأن ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه بجعله في نيّته من قيود صومه، والسرّ فيه: أنّ الأُمور التي يجب

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١١٩، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي ب ٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٦٨، الرابع.

(٣) الفقيه ٢: ٤٧ قطعة من ح ٢٠٨، المقنعة: ٣٦٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥١٣، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ١ ح ١.

(٤) الفقيه ٤: ٢٦٦ قطعة من ح ٨٢١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٥، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرم والمكروه ب ٦ ح ٢.

. . . .

الإمساك عنها معدودة محدودة، والسكوت ليس منها، فإذا نواه في رديف سائر الأُمور يكون غير مشروع، فتتحقّق الحرمة التشريعيّة. نعم، إذا لم يجعله قيداً وفي رديف سائر الأُمور ـ وإن كان بانياً على السكوت تمام النهار لئلّا يجري في كلامه التهمة والكذب ونحوهما ـ فلا مانع منه.

السادس: صوم الوصال بكلا محتمليه اللذين هما: صوم يوم وليلة إلى السحر، أو صوم يومين وليلة؛ بأن جعل ترك الإفطار في الليلة جزءاً من صومه، والعلّة دلالة الآية الشريفة على وجوب إتمام الصوم إلى الليل[1]، وبعده يجوز الأكل والشرب إلى الفجر، فإذا جعل الليل جزءاً فهو غير مشروع. نعم، في المتن: «لابأس بتأخير الإفطار إلى السحر وإلى الليلة الثانية مع عدم النيّة بعنوان الصوم»، وإن جعل مقتضى الاحتياط الاستحبابي ذلك.

السابع: ما جعله مقتضى الاحتياط مطلقاً؛ وهو صوم الزوجة تطوّعاً بدون إذن الزوج، بل نهى عن ترك الاحتياط فيما إذا كان صوم الزوجة كذلك منافياً لحقّ الزوج، بل فيما إذا نهى الزوج وإن لم يكن منافياً لحقّه، كما فعله السيّد في العروة[2]، والسرّ فيه: أنّه لا يكاد يزاحم حقّ الزوج شيء من المستحبّات، وقد ذكرنا في كتاب الحجّ في مبحث الحجّ النذري[3] أنّ نذر الزوجة الحجّ من مال نفسها يحتاج إلى الإذن وإن كان المال لها بشخصها، فإذا نهاها عن الصوم تطوّعاً لا تترك الاحتياط بالعدم، فضلاً عمّا إذا كان صومها منافياً لحقّه. ويدلّ على ذلك أيضاً روايات:

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٦٨، السابع.

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ١: ٤٤١ ـ ٤٤٤، المبحث الثاني.

. . . .

منها: رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: ليس للمرأة أن تصوم تطوّعاً إلّا بإذن زوجها[1].

ومنها: مرسلة القاسم بن عروة، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يصلح للمرأة أن تصوم تطوّعاً إلّا بإذن زوجها[2].

ومنها: غير ذلك من الروايات[3].

هذا تمام الكلام في شرح كتاب الصوم من تحرير الوسيلة، وأنا العبد المفتاق إلى رحمة الربّ الغفور الكامل الغنيّ محمّد الفاضل اللنكراني، عفي عنه وعن والديه المرحومين، ومن الله أستمدّ لإتمام هذا الشرح وإن كان كلّ ما يتمنّى المرء لا يدركه، إلّا أنّ العناية الإلهيّة والنعمة الربوبيّة تجعل للإنسان الاطمئنان بذلك، هذا مع كبر السنّ، ووجود أمراض كثيرة محتاجة إلى المعالجة الدائميّة، وهذه الليلة ليلة ولادة أمّ الأئـمّة عليهم السلام وسيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء ـ سلام الله عليها وعلى أبيها وعلى بعلها، وعلى الأئـمّة الطاهرين عليهم السلام من ولدها ـ من سنة ١٤٢٤ من الهجرة النبويّة القمريّة، والسلام على من اتّبع الهدى.

---

(١) الكافي ٤: ١٥٢ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٧، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب٨ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ١٥١ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٧، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٨ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٧ـ٥٢٨، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم والمكروه ب ٨.

خاتمة في الاعتكاف

وهو اللبث في المسجد بقصد التعبّد به . ولا يعتبر فيه ضمّ قصد عبادة أُخرى خارجة عنه وإن كان هو الأحوط ، وهو مستحبّ بأصل الشرع ، وربما يجب الإتيان به لأجل نذر أو عهد أو يمين أو إجارة ونحوها ، ويصحّ في كلّ وقت يصحّ فيه الصوم ، وأفضل أوقاته شهر رمضان ، وأفضله العشر الآخر منه . والكلام في شروطه وأحكامه[1] .

١ـ الكلام يقع في أُمور:

الأوّل: أنّ الاعتكاف بحسب اللغة(١) هو الاحتباس والإقامة على شيء بالمكان، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾(٢). وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾(٣)، وغير ذلك من الموارد، ولكنّه في الشرع عبارة عن اللبث في المسجد(٤) بقصد العبادية، كما هو المرتكز عند المتشرّعة .

---

(١) لسان العرب ٤: ٤٠١، مجمع البحرين ٢: ١٢٥٣ـ١٢٥٤، المفردات: ٣٤٣.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٣) سورة الأعراف ٧: ١٣٨.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٩٤، رياض المسائل ٥: ٥٠٣، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٣، جواهر الكلام ١٧: ١٥٩، المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٣٥.

. . . .

الثاني: أنّه هل يعتبر فيه ضمّ قصد عبادة أُخرى خارجة عن اللبث، كالاشتغال بالصلاة، أو بقراءة القرآن، أو نحوهما؟ الظاهر هو العدم وإن جعله مطابقاً للاحتياط الاستحبابي.

والدليل عليه أوّلاً: ظاهر الكتاب، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[1]؛ نظراً إلى أنّ جعل الاعتكاف قسيماً للطواف والركوع والسجود دليل على أنّ الاعتكاف عبادة مستقلّة كسائر العناوين.

وثانياً: الروايات، مثل:

صحيحة داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: لاتخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتّى تعود إلى مجلسك[2]. فجواب الإمام عليه السلام واقتصاره على مجرّد الكون في المسجد، المقرون بقصد العباديّة لا محالة دليل على عدم اعتبار غير ذلك.

الثالث: أنّه مستحبّ بأصل الشرع، وقال في المتن: إنّه ربما يجب الإتيان به لأجل نذر أو عهد أو يمين أو غيرها.

أقول: أمّا استحبابه بأصل الشرع فلا مجال لإنكاره؛ لثبوته كذلك عند المتشرّعة حتّى النبي صلى الله عليه وآله من الصدر الأوّل، ويدلّ على ذلك السؤال عن بعض خصوصيّاته في الروايات، مثل ما مرّ وغيره.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٢٥.

(٢) الفقيه ٢: ١٢٢ ح ٥٢٨، الكافي ٤: ١٧٨ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٧ ح ٨٧٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٠، كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

. . . .

وأمّا الوجوب لأجل مثل العناوين المذكورة في المتن، فلعلّه يخالف ظاهراً مع ما تكرّر من الماتن‌ في موارد متعدّدة؛ من أنّ الواجب في النذر هو عنوان الوفاء به، ولا يسري الحكم من هذا العنوان إلى المنذور، فصلاة الليل لا تصير واجبة ولو تعلّق النذر بها، وهكذا في العهد واليمين والإجارة ومثلها.

الرابع: أنّه يصحّ في كلّ وقت يصحّ فيه الصوم؛ لعدم التقييد بوقت خاصّ. نعم، أفضل أوقاته شهر رمضان، ويدلّ عليه مثل:

موثّقة السكوني، عن الصادق، عن آبائه‌ قال: قال رسول الله‌: اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجّتين وعمرتين[1]. ولو نوقش في سند الرواية يكون في البين قاعدة التسامح في أدلّة السنن.

وأفضله العشر الأواخر منه، كما هو المعروف من سيرة النبي‌، وتدلّ عليه صحيحة أبي العبّاس البقباق، عن أبي عبدالله‌ قال: اعتكف رسول الله‌ في شهر رمضان في العشر الأُول، ثمّ اعتكف في الثانية في العشر الوسطى، ثمّ اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر، ثمّ لم يزل‌ يعتكف في العشر الأواخر[2]؛ فإنّ استمرار الاعتكاف منه‌ في العشر الأواخر كاشف عن شدّة الاهتمام به في هذا الوقت، كما لا يخفى.

---

(١) الفقيه ٢: ١٢٢ ح ٥٣١، المقنع: ٢١٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٤، كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ١٧٥ ح ٣، الفقيه ٢: ١٢٣ ح ٥٣٥ وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٤، كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٤.

القول في شروطه

يشترط في صحّته أُمور:

الأوّل: العقل ، فلا يصحّ من المجنون ولو أدواراً في دور جنونه ، ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل .

الثاني: النيّة ، ولا يعتبر فيها بعد التعيين أزيد من القربة والإخلاص . ولا يعتبر فيها قصد الوجه ـ من الوجوب أو الندب ـ كغيره من العبادات ، فيقصد الوجوب في الواجب والندب في المندوب وإن وجب فيه الثالث ، والأولى ملاحظته في ابتداء النيّة، بل تجديدها في الثالث .

ووقتها في ابتداء الاعتكاف : أوّل الفجر من اليوم الأوّل ؛ بمعنى عدم جواز تأخيرها عنه ، ويجوز أن يشرع فيه في أوّل الليل أو أثنائه فينويه حين الشروع ، بل الأحوط إدخال الليلة الأُولى أيضاً والنيّة من أوّلها[1] .

١ـ يشترط في صحّة الاعتكاف أُمور:

الأمر الأوّل: العقل، ويترتّب عليه عدم الصحّة من المجنون ولو أدواراً في دور جنونه، ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل، وجعل « الأمر الأوّل» العقل دون البلوغ ـ كما في المتن ـ إنّما هو لأجل أنّ عبادات الصبي شرعيّة لا تمرينيّة، كما

. . . .

حقّقناه في كتابنا في القواعد الفقهيّة[1]، خصوصاً مع ملاحظة ما عرفت من أنّ الاعتكاف لا يكون بعنوانه إلّا مستحبّاً، ولا يعرض عليه الوجوب ولو صار متعلّقاً للنذر وشبهه.

وكيف كان، فالوجه في اعتبار العقل في صحّة الاعتكاف أنّه لا اعتبار بقصد المجنون وفاقد العقل، ولذا يكون عمده خطأً والدية على العاقلة، فقصده كلا قصد، ولا فرق في المجنون بين المطبق والأدواري في دور جنونه.

الأمر الثاني: النيّة، والمراد منها نيّة عنوان الاعتكاف؛ لأنّ مجرّد اللبث في المسجد لا ينطبق عليه هذا العنوان؛ لأنّه من العناوين القصديّة، كعنوان الصلاة وعنوان الصوم، ويشترط فيه زائداً على قصد الاعتكاف القربة والإخلاص؛ للاعتبار في العناوين العباديّة، ويحتمل أن يكون المراد من التعيين في المتن عدم لزوم تعيين الاعتكاف، وأنّه هو الأوّل أو الثاني فيما إذا تعدّد، كما قد صرّح به في العروة[2]، غاية الأمر أنّه اعتبر التعيين في مثل الصورة بعنوانه، ولا دليل عليه أصلاً، كما أنّه لا إشعار في العبارة بذلك، بل هي منطبقة على ما ذكرنا من قصد العنوان.

نعم، لا يعتبر فيه قصد الوجه كغيره من العبادات، خصوصاً بعد عدم اتّصافه بالوجوب أصلاً، بل الواجب هي العناوين الأُخرى المتّحدة معه. نعم، لا بأس بالالتزام بوجوبه بالإضافة إلى اليوم الثالث، الذي يجب البقاء على الاعتكاف فيه بصيامه ورعاية وظائفه.

---

(١) القواعد الفقهيّة ١: ٣٥٥ ـ ٣٧٠.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٧١، الأمر الثالث.

الثالث: الصوم ، فلا يصحّ بدونه ، ولا يعتبر فيه كونه له ، فيكفي صوم غيره واجباً كان أو مستحبّاً ، مؤدّياً عن نفسه أو متحمّلاً عن غيره ؛ من غير فرق بين أقسام الاعتكاف وأنواع الصيام،بل يصحّ إيقاع الاعتكاف النذري والإجاري في شهر رمضان إن لم يكن انصراف في البين ، بل لو نذر الاعتكاف في أيّام معيّنة، وكان عليه صوم منذور ، أجزأه الصوم في أيّام الاعتكاف وفاءً بالنذر [1] .

والوقت للشروع فيه هو أوّل اليوم من أيّام الاعتكاف ؛ بمعنى عدم جواز التأخير عنه ، ويجوز أن يشرع فيه في أوّل الليلة وفي أثنائه ، بل احتاط في المتن استحباباً بإدخال جميع الليلة الأُولى في الاعتكاف ؛ بأن ينويه حين الشروع ، وذكر فيه أيضاً أنّ الأولى ملاحظة اليوم الثالث في ابتداء النيّة ، بل تجديدها في الثالث ؛ لصيرورة الاعتكاف بالإضافة إليه واجباً كما مرّ ذكره ، وغير خفيّ أنّ المراد بالنيّة هنا لا يغاير المراد بها في مثل الصلاة والصوم ؛ فإنّ المراد في الجميع ليس هو الإخطار ، بل الداعي الذي لابدّ من بقائه إلى آخر العمل ولو ارتكازاً ، ولا ينافيه النوم بوجه .

١ـ يدلّ على اشتراط الاعتكاف بالصيام ـ مضافاً إلى أنّه لا خلاف فيه بل الاجماع(١) عليه ـ عدّة كثيرة من الروايات :

منها : صحيحة الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : لا اعتكاف إلّا بصوم... الحديث(٢). وظاهرها نفي الصحّة كما لا يخفى .

---

(١) المعتبر ٢: ٧٢٦، رياض المسائل ٥: ٥٠٤، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥، جواهر الكلام ١٧: ١٦٤، مستمسك العروة ٨: ٥٤٢.

(٢) الفقيه ٢: ١١٩ ح ٥١٦، الكافي ٤: ١٧٦ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٦، كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٣.

الرابع: أن لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام بلياليها المتوسّطة . وأمّا الأزيد فلا بأس به ، ولا حدّ لأكثره وإن وجب الثالث لكلّ اثنين ، فإذا اعتكف خمسة أيّام وجب السادس ، وإذا صار ثمانية وجب التاسع على الأحوط وهكذا . واليوم من

ومثلها: صحيحة محمّد بن مسلم[١]. وفي موثّقته التي عدّت رواية مستقلّة ـ ولكنّ الظاهر أنّها متّحدة مع الرواية الأُولى ـ قوله عليه السلام : لا يكون الاعتكاف إلّا بصيام[٢]. وغير ذلك من الروايات[٣] الواردة بهذا المضمون.

والذي ينبغي التنبيه عليه في هذا الأمر أنّ المستفاد من الأدلّة مدخليّة طبيعة الصيام في تحقّق الاعتكاف، فلا فرق بين أقسام الصوم وأقسام الاعتكاف، وكونه مؤدّياً عن نفسه أو عن غيره، وقد عرفت استمرار النبيّ صلى الله عليه وآله على الاعتكاف في شهر رمضان، خصوصاً في العشر الأواخر منه، وفي المتن «بل يصحّ إيقاع الاعتكاف النذري والإجاري في شهر رمضان»، خصوصاً مع ما عرفت من أنّ الأمر في العنوانين لم يتعلّق إلّا بالوفاء بهما.

نعم، لو كان هناك انصراف في البين لا يجوز. وقد ترقّى في المتن إلى أنّه «لو نذر الاعتكاف في أيّام معيّنة، وكان عليه صوم منذور، أجزأه الصوم في أيّام الاعتكاف وفاءً بالنذر»؛ لعدم تقيّد أحد النذرين بما يخالف الآخر؛ لما عرفت من أنّ الشرط هي الطبيعة.

هذا، وقد فرّع السيّد في العروة على اعتبار هذا الأمر أنّه لا يصحّ وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز الصوم فيها، ولا من الحائض والنفساء، ولا في

---

(١) الكافي ٤: ١٧٦ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٦، كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٨ ح ٨٧٤، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٧، كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٥ ـ ٥٣٨، كتاب الاعتكاف ب ٢.

طلوع الفجر إلى زوال الحمرة المشرقيّة ، فلو اعتكف من طلوع الفجر إلى غروب اليوم الثالث كفى ، ولا يشترط إدخال الليلة الأُولى ولا الرابعة وإن جاز ، وفي كفاية الثلاثة التلفيقيّة ؛ بأن يشرع من زوال يوم مثلاً إلى زوال الرابع ، تأمّل وإشكال[1] .

العيدين[1]، ويرد على بعض ما فرّع أنّه بالنسبة إلى الحائض والنفساء لا يكون بطلان الاعتكاف لأجل عدم صحّة الصوم منهما ، بل لأجل عدم جواز اللبث في المسجد عليهما ، كما لا يخفى .

١ ـ يدلّ على اعتبار هذا الأمر أيضاً ـ مضافاً إلى أنّه لا خلاف فيه، بل الإجماع عليه[2] ـ عدّة من الروايات :

منها : صحيحة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام ، الحديث[3] .

ومثلها : موثّقة عمر بن يزيد[4] بضميمة ارتكاز الاستمرار في الاعتكاف ، ولولاه كان يتحقّق بثلاثة أيّام وإن خرج في لياليها من المسجد ، لكن هذا الارتكاز يحكم بدخول الليلتين المتوسّطتين . وأمّا الأزيد من الثلاثة فقد حكم في المتن بأنّه

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٧١ ، الأمر الرابع .

(٢) المعتبر ٢ : ٧٢٨ ، منتهى المطلب : ٩ / ٤٧٨ ، رياض المسائل ٥ : ٥٠٥ ، مستند الشيعة ١٠ : ٥٤٦ ـ جواهر الكلام ١٧ : ١٦٦ ، مستمسك العروة ٨ : ٥٤٤ .

(٣) الكافي ٤ : ١٧٧ ح ٢ ، تهذيب الأحكام ٤ : ٢٨٩ ح ٨٧٦ ، الاستبصار ٢ : ١٢٨ ح ٤١٨ ، الفقيه ٢ : ١٢١ ح ٥٢٥ ، وعنها وسائل الشيعة ١٠ : ٥٤٤ ، كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٢ .

(٤) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٨٩ ح ٨٧٨ ، الاستبصار ٢ : ١٢٩ ح ٤١٩ ، وعنهما وسائل الشيعة ١٠ : ٥٤٥ ، كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٥ .

....

لا بأس به، والظاهر أنّه لا خلاف فيه[١].

ويدلّ عليه موثّقة أبي عبيدة، عن أبي جعفرعليه السلام في حديث قال: من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثة أيّام أُخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثة أيّام أُخر[٢]. ودلالتها على جواز الأزيد من الثلاثة في الجملة ممّا لا إشكال فيها، وقد صرّح في العروة بأنّه لا بأس بالأزيد وإن كان الزائد يوماً أو بعض يوم، أو ليلة أو بعضها[٣].

أقول: الزائد إذا كان يوماً أو يومين فلا مانع منه. وأمّا إذا كان بعض يوم فالظاهر أنّه لا يجتمع مع اعتبار الصوم في أيّام الاعتكاف كما عرفت. وذكر في المتن أنّه «لا حدّ لأكثره»، فالظاهر أنّ الدليل عليه عدم تعرّض الدليل لبيان الحدّ الأكثر، فمقتضى الإطلاقات الجواز كذلك. نعم، اليوم الثالث من كلّ يومين يجب اعتكافه، كاليوم الثالث من الاعتكاف الأوّل، كما يدلّ عليه الموثّقة التي تقدّمت آنفاً، واحتاط في المتن وجوباً ذلك.

بقي الكلام في المراد من اليوم الذي لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام؛ والظاهر أنّ المراد منه هو اليوم الذي يجب صيامه في شهر رمضان، فهو من طلوع الفجر إلى زوال الحمرة المشرقيّة، وقد عرفت أنّ دخول الليلتين المتوسّطتين إنّما هو

---

(١) مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦، جواهر الكلام ١٧: ١٦٦، مستمسك العروة ٨: ٥٤٤، المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٥٥.

(٢) الكافي ٤: ١٧٧ ح ٤، الفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٧، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٨ ح ٨٧٢، الاستبصار ٢: ١٢٩ ح ٤٢٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٤، كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ٣.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٧٢، الأمر الخامس.

الخامس: أن يكون في أحد المساجد الأربعة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، وفي غيرها محلّ إشكال، فلا يترك الاحتياط في سائر المساجد الجامعة بإتيانه رجاءً ولاحتمال المطلوبيّة. وأمّا غير الجامع كمسجد القبيلة أو السوق فلا يجوز [1].

لارتكاز الاستمرار في تحقّق الاعتكاف. ولا يشترط إدخال الليلة الأُولى ولا الليلة الرابعة. وفي المتن: «وفي كفاية الثلاثة التلفيقيّة؛ بأن يشرع من زوال يوم مثلاً إلى زوال الرابع، تأمّل وإشكال». والظاهر أنّ وجه التأمّل والإشكال عدم تحقّق الثلاثة عرفاً بذلك، وإذا كان الشروع من الزوال والختم إليه يتحقّق هذا العنوان، ولكنّ الظاهر هو الأوّل.

١ـ حكي عن المشهور، بل إدّعي عليه الإجماع[1]: أنّ الاعتكاف لا يصحّ إلّا في المساجد الأربعة المذكورة في المتن، وعن جماعة كالمحقّق والشهيدين، والمفيد من المتقدّمين[2]، وكثير من المتأخّرين[3]: أنّه يصحّ في كلّ مسجد جامع، بخلاف مثل مسجد القبيلة والسوق، وربما يقال[4] بصحّة الاعتكاف في كلّ مسجد تنعقد به الجماعة الصحيحة، والدليل على القول المنسوب إلى المشهور روايتان:

إحداهما: مرسلة المفيد في المقنعة قال: روي أنّه لا يكون الاعتكاف إلّا في

---

(١) الانتصار: ٢٠٠، الخلاف ٢: ٢٢٧، الغنية: ١٤٦، المعتبر ٢: ٧٣١، منتهى المطلب ٩: ٤٩١ـ٤٩٢، مختلف الشيعة ٣: ٤٤١، رياض المسائل ٥: ٥٠٧ـ ٥١٠.

(٢) المقنعة: ٣٦٣، المعتبر ٢: ٧٣٢، شرائع الإسلام ١: ١٩٣، الدروس الشرعيّة ١: ٢٩٨، اللمعة الدمشقيّة: ٦١، مسالك الأفهام ٢: ٩٩، الروضة البهيّة ٢: ١٥٠.

(٣) ذخيرة المعاد: ٥٣٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٥٣، جواهر الكلام ١٧: ١٧٢ ـ ١٧٣، كشف الغطاء ٤: ٩٧.

(٤) القائل هو ابن أبي عقيل، على ما حكى عنه في منتهى المطلب ٩: ٤٩١.

. . . .

مسجد جمع فيه نبيّ أو وصيّ نبيّ، قال: وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام جمع فيه رسول الله ﷺ، ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة جمع فيها أمير المؤمنين عليه السلام[1]. والجواب عن الاستدلال بها ـ مضافاً إلى أنّ المفيد رحمه الله لم يعمل بها بشخصه ـ أنّها من المرسلات التي لا اعتبار بها؛ لأنّها منسوبة إلى الرواية، كما ذكرناه مراراً.

ثانيتهما: صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: لا اعتكاف إلّا في مسجد جماعة قد صلّى فيه إمام عدل صلاة جماعة، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة، ومسجد المدينة ومسجد مكّة[2]. والظاهر أنّ الجملة الأخيرة قرينة على أنّ المراد بالإمام العدل هو الإمام المعصوم عليه السلام.

ودعوى[3] أنّ انسباق الإمام العدل إلى المعصوم عليه السلام غير ظاهر؛ لأنّه ليس إلّا كالشاهد العدل، مدفوعة باستلزامها اللغويّة للجملة الأخيرة بعد صلاة الإمام المعصوم عليه السلام جماعة في المساجد الأربعة قطعاً، خصوصاً مع التعبير بعدم البأس، فالإنصاف تماميّة دلالتها وصحّة سندها كما عرفت.

وأمّا القول الذي ذهب إليه كثير من المتأخرين، فيدلّ عليه عدّة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا اعتكاف إلّا بصوم في مسجد الجامع ... الحديث[4].

---

(١) المقنعة: ٣٦٣، المقنع: ٢٠٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٢، كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ١٢.

(٢) الكافي ٤: ١٧٦ ح ١، الفقيه ٢: ١٢٠ ح ٥١٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٠، كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٨.

(٣) المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٦٨.

(٤) الفقيه ٢: ١١٩ ح ٥١٦، الكافي ٤: ١٧٦ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٦، كتاب الاعتكاف ب ٢ ح ٣ وص ٥٣٨ ب ٣ ح ١.

. . . .

ومنها: صحيحة داود بن سرحان: عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، أو مسجد جامع... الحديث[1].

ومنها: موثّقة علي بن عمران (غراب خ ل) عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: المعتكف يعتكف في المسجد الجامع[2].

وربما تجعل[3] هذه الطائفة قرينة على عدم كون المراد بالإمام العدل هو المعصوم عليه السلام؛ نظراً إلى أنّه لو فرض كون المراد هو الإمام المعصوم عليه السلام يلزم التقييد في هذه الطائفة؛ وهو حمل المطلق على الفرد النادر.

ويردّه ـ مضافاً إلى أنّ الوجه في التعبير عن المسجدين الآخرين بمسجد جامع، لعلّه لصلاة علي عليه السلام نفسه فيهما، ولعلّه لم يرد التصريح بهما لأجل ذلك، وأنّ المساجد الجامعة في عصر صدور هذه الطائفة لم تكن تتجاوز عن المساجد الأربعة. نعم، مثل مسجد قبا الذي بناه النبي صلى الله عليه وآله قبل الورود بالمدينة كان موجوداً، ولكنّه لم يكن مسجداً جامعاً وإن كان التعبير في بعض الروايات المتقدّمة بأنّه قد جمع فيها نبيّ أو وصيّ نبيّ يشمله؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وآله قد صلّى فيه قطعاً، كما أنّ التعبير بأنّه قد صلّى فيه إمام عدل يشمله وإن قلنا بأنّ المراد بالإمام العدل هو المعصوم عليه السلام لما ذكر، ـ أنّ الظاهر أنّ التصريح بالمساجد الأربعة يشكل التجويز في

---

(١) الكافي ٤: ١٧٦ ح ٢، الفقيه ٢: ١٢٠ ح ٥٢١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٠ ح ٨٨٤، الاستبصار ٢: ١٢٦ ح ٤١١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤١، كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٠ ح ٨٨٠، الاستبصار ٢: ١٢٧ ح ٤١٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٩، كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٤.

(٣) المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٦٨.

السادس: إذن من يعتبر إذنه، كالمستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاصّ إذا وقعت الإجارة بحيث ملك منفعة الاعتكاف، وإلّا فاعتبار إذنه غير معلوم، بل معلوم العدم في بعض الفروض، وكالزوج بالنسبة إلى الزوجة إذا كان منافياً لحقّه على إشكال، ولكن لا يُترك الاحتياط، والوالدين بالنسبة إلى ولدهما إن كان مستلزماً لإيذائهما، ومع عدمه لا يعتبر إذنهما وإن كان أحوط[١] .

غيرها ولو كان جامعاً، وقد صلّى فيه إمام عادل فضلاً عن غيره، كالجوامع الموجودة في بلادنا.

فالإنصاف مع ما في المتن من النهي عن ترك الاعتكاف في المساجد الجامعة غير الأربعة إلّا احتياطاً وبرجاء احتمال المطلوبيّة. وأمّا مسجد القبيلة والسوق ومثلهما فلا دليل على جواز الاعتكاف فيها بوجه.

١ـ لا إشكال[١] في عدم اعتبار الإذن بالإضافة إلى الأجير العامّ، كاستئجار شخص على خياطة ثوب. وأمّا الأجير الخاصّ فهو على قسمين:

الأوّل: ما إذا صارت جميع منافع الأجير ملكاً للمستأجر حتّى منفعة الاعتكاف، فالأجير حينئذٍ يصير بالإضافة إلى المنافع كالعبد، ولا شبهة في اعتبار إذن المستأجر في هذه الصورة كما في المشبّه به.

القسم الثاني: ما إذا صارت منفعته التي ملكها المستأجر منافية للاعتكاف، كالأجير لسفر خاصّ مناف للاعتكاف، ففي هذا القسم ذكر في المتن أنّ اعتبار إذنه غير معلوم.

والوجه فيه: أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه ولو كانا من الضدّين

---

(١) مستمسك العروة ٨: ٥٥٠، المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٧٣.

. . . .

لا ثالث لهما؛ لما حقّقناه في الأُصول من صحّة الترتّب، بل ذكرنا أنّ اجتماع الأمرين في موارده الاصطلاحيّة ليس بنحو الترتّب، بل كلا الأمرين ثابتان في رتبة واحدة وعرض واحد[1].

مضافاً إلى أنّ الأمر في المثال لم يتعلّق بالسفر، بل بالوفاء بعقد الإجارة كما مرّت مكرّراً. وفي المتن: أنّ اعتبار إذن المستأجر في هذا القسم معلوم العدم في بعض الفروض، ولعلّ المراد من بعض الفروض ما إذا لم يكن هناك منافاة أصلاً، كما إذا استأجره لخياطة ثلاثة أيّام معيّنة، وفرض إمكان الاشتغال بها في حال الاعتكاف وإن كان أجيراً في أيّامه الخاصّة.

وأمّا الزوج بالإضافة إلى الزوجة، ففيما إذا لم يكن الاعتكاف منافياً لحقّه، كما لو فرض قصده السفر في أيّام اعتكاف الزوجة، فلا إشكال في عدم اعتبار إذنه؛ لعدم المنافاة لحقّ الزوج بوجه. وأمّا إذا كان منافياً لحقّه فقد استشكل في المتن في اعتبار إذن الزوج في هذه الصورة، ولكن نهى عن ترك الاحتياط؛ يعني برعاية إذنه. والوجه في الاستشكال دلالة الروايات الكثيرة على حرمة الخروج من المنزل والمكث خارجه، كما هو المحقّق نوعاً في الاعتكاف مع فرض التنافي لحقّ الزوج، فالعنوان المحرّم حينئذ ليس هو عنوان الاعتكاف، بل عدم رعاية حقّ الزوج، اللّهم إلّا أن يقال باعتبار إذنه في الصوم التطوّعي للزوجة، كما هو كذلك نوعاً بالإضافة إلى اليومين الأوّلين من الاعتكاف. وكيف كان، فالمسألة مشكلة.

وأمّا الوالدان بالنسبة إلى الولد، فقد فصّل فيه في المتن بين ما إذا كان اعتكافه مستلزماً لإيذائهما، وبين ما إذا لم يكن كذلك، كما فيما إذا كان بدون اطّلاعهما، أو مع

---

(١) سيرى كامل در اصول فقه ٦: ٢٤١ ـ ٢٤٤.

السابع: استدامة اللبث في المسجد، فلو خرج عمداً واختياراً لغير الأسباب المبيحة بطل ولو كان جاهلاً بالحكم. نعم، لو خرج ناسياً أو مكرهاً لا يبطل، وكذا لو خرج لضرورة عقلاً أو شرعاً أو عادة، كقضاء الحاجة من بول أو غائط أو للاغتسال من الجنابة ونحو ذلك. ولا يجوز الاغتسال في المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، ويجب عليه التيمّم والخروج للاغتسال، وفي غيرهما أيضاً إن لزم منه اللبث أو التلويث، ومع عدم لزومهما جاز، بل هو الأحوط وإن جاز الخروج له[1].

موافقتهما، فاعتبر الإذن في الصورة الأُولى دون الثانية وإن احتاط فيها استحباباً.

أقول: الأمر في الصورة الثانية واضح. وأمّا الصورة الأُولى، فلو فرض حرمة الإيذاء ولم نقل بعدمها؛ نظراً إلى أنّ الواجب هو البرّ والإحسان، كما في الآيات الكريمة المتعدّدة في قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[1]، وفي قصّة عيسى ﷺ: ﴿وَبَرّاً بِوَالِدَتِي﴾[2] وغيرهما. نقول: إنّ حرمة الإيذاء لا تكاد تسري إلى الاعتكاف في صورة الاتّحاد في الخارج، فضلاً عن الاستلزام كما هو الواقع. نعم، شرطيّة إذن الوالدين بالإضافة إلى الصوم الاستحبابي الذي هو من شرائط الاعتكاف قد تقدّم[3] البحث فيها. نعم، لا بأس بالاحتياط في كلتا الصورتين.

١ـ والوجه في اعتبار هذا الأمر ـ مضافاً إلى أنّ حقيقة الاعتكاف هو اللبث في المسجد، ومن المعلوم أنّه ليس المراد به هو طبيعي المكث، بل المكث في المسجد

---

(١) سورة البقرة ٢: ٨٣، سورة النساء ٤: ٣٦، سورة الأنعام ٦: ١٥١، سورة الإسراء ١٧: ٢٣، سورة الأحقاف ٤٦: ١٥.

(٢) سورة مريم ١٩: ٣٢.

(٣) في ص ٣٣٤.

. . . .

ثلاثة أيّام، وقد عرفت[1] ارتكاز الاستمرار في المكث في المدّة المزبورة ـ الروايات الكثيرة الظاهرة في عدم جواز الخروج من المسجد؛ أي اختياراً ومن دون شيء من الأسباب المبيحة، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك لعلّ أظهرها من حيث الدلالة:

صحيحة داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتّى تعود إلى مجلسك[2].

ثمّ إنّ صريح المتن: أنّه لا فرق في صورة العمد والاختيار في بطلان الاعتكاف بسبب الخروج عن المسجد بين العالم والجاهل، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الجاهل المقصّر والجاهل القاصر، والحكم في الجاهل المقصّر ظاهر؛ لأنّه بحكم العالم. وأمّا الجاهل القاصر؛ فلافتقار الحكم بصحّة عمله ـ بعد كونه فاقداً لبعض الأُمور المعتبرة ـ إلى قيام دليل يدلّ عليه حتّى يقيّد بسببه إطلاق دليل اعتبار ذلك الأمر، كحديث «لا تعاد»[3] في باب الصلاة في غير الأُمور الخمسة المستثناة فيه. نعم، ربما يتوهّم تكفّل حديث «رفع ما لا يعلمون»[4] لذلك. ولكنّه محلّ إشكال

---

(١) في ص ٣٤١.

(٢) تقدمت في ص ٣٤٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ٣٦ ح ١٣٢، الخصال ٢: ٤١٧ ح ٩، التوحيد: ٣٥٣ ح ٢٤، وعنها وسائل الشيعة ٧: ٢٩٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة ب ٣٧ ح ٢، وج ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٠ ح ٢، وج ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٥٦ ح ١.

. . . .

سنداً ودلالة، والتحقيق في محلّه.

وأمّا صورة الإكراه، فيدلّ على جواز الخروج في هذه الصورة مثل صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة، باعتبار استثناء صورة الحاجة التي لابدّ منها؛ فإنّ الإكراه من موارد الحاجة التي لابدّ منها؛ لعدم الفرق في لابدّيّة الحاجة بين أن يكون لأجل شخصه، أو لأجل الغير تحفّظاً على نفسه أو عرضه أو ماله كما لا يخفى. وإن شئت قلت: إنّ اللّابديّة في كليهما ترجع إلى نفسه وشخصه، فتدبّر.

وأمّا صورة النسيان، فالمشهور عدم قدحه[1]، بل كما عن الجواهر[2] نفي الخلاف في استثنائها، وربما يستدلّ له تارة بانصراف دليل النهي عن الخروج عن مثله؛ لعدم صدور الفعل منه عن توجّه واختيار. وأُخرى بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح[3]. وأُورد على الأوّل بمنع الانصراف، وعلى الثاني بما أفاده بعض الأعلام‌ؒ ممّا ملخّصه: أنّ الصحّة والبطلان بالإضافة إلى الواقعيّات من الأحكام العقليّة التي لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعي لا وضعاً ولا رفعاً؛ لأنّهما من الأُمور التكوينيّة المنتزعة من مطابقة المأتيّ به مع المأمور به وعدمها.

وعليه: فلابدّ وأن يكون المرفوع إمّا مانعيّة الخروج الصادر نسياناً، أو جزئيّة اللبث في المسجد حال الخروج عن نسيان، وحيث إنّ الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة من الأحكام الوضعيّة التي لا تكون مستقلّة بالجعل إلّا بتبع منشأ الانتزاع وضعاً

---

(١) المعتبر ٢: ٧٣٦، منتهى المطلب ٩: ٥١٢، تذكرة الفقهاء ٦: ٣٠٣، جامع المقاصد ٣: ٩٩، مفاتيح الشرائع ١: ٢٧٨، الحدائق الناضرة ١٣: ٤٧٢.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧.

(٣) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٧٤ ح ١٥٧، وعنه وسائل الشيعة ٢٣: ٢٣٧، كتاب الأيمان ب ١٦ ح ٣ و بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ ح ١٥.

. . . .

ورفعاً ، فمعنى تعلّق الرفع بهذه الأُمور تعلّقه بمناشئ انتزاعها .

وعليه: فلابدّ من تعلّق الرفع بالأمرالمركّب، ومع تعلّقه به كيف يحكم بتعلّق الأمر بالباقي ليحكم بصحّته؟ خصوصاًمع ملاحظةأنّ شأن الحديث الرفع دون الوضع[1].

ويمكن الجواب عنه بأنّ مثل الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة من الأحكام الوضعيّة المستقلّة في الجعل ، ولو أُضيفت هذه العناوين إلى المأمور به أي ذاته ، فيمكن جعل الجزئيّة والشرطيّة للصلاة مثلاً بمثل قولهﷺ : لا صلاة إلّا بطهور[2]، أو لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب[3]، كالملكيّة والزوجيّة والرقّيّة التي لا ينبغي الإشكال في إمكان تعلّق الجعل بها مستقلّة .

وعليه : فلا مانع من أن يكون حديث رفع النسيان رافعاً لمانعيّة الخروج الصادر نسياناً ، أو جزئيّة اللبث في المسجد حال الخروج عن نسيان ، ومرجع رفع المانعيّة أو الجزئيّة في هذه الصورة إلى الصحّة . فتدبّر .

كما أنّه يمكن الجواب عن منع الانصراف بعدم تماميّته بعد عدم صدور الفعل عن توجّه والتفات ، كما لا يخفى .

وأمّا الخروج للضرورة العقليّة أو الشرعيّة أو العاديّة ، فيدلّ عليه الصحيحة[4]؛ لأنّ الضرورة بأنواعها من الحاجة الملحة التي لابدّ منها المستثناة من

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٣٨٣ـ ٣٨٤.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٩ ح ١٤٤ و ص ٢٠٩ ح ٦٠٥، و ج ٢: ١٤٠ ح ٥٤٥، الاستبصار ١: ٥٥ ح ١٦٠، وعنهما وسائل الشيعة ١: ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة ب ٩ ح ١ و ص ٣٦٥، أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٣٧ ـ ٣٩، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ، وفي مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٥ عن عوالي اللئالي ١: ١٩٦، الفصل التاسع ح ٣ و عن تفسير روضُ الجِنان وروحُ الجَنان في تفسير القرآن، المشهور بـ «تفسير الشيخ أبو الفتوح الرازي» ١: ٣٩.

(٤) أي صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة في ص ٣٤٢.

. . . .

النهي عن الخروج عن المسجد، كما في الأمثلة المذكورة في المتن. نعم، قد ورد الدليل على جواز الخروج في موارد لا تكون من الحاجة الملحة، كعيادة المريض أو الخروج للجنازة تشييعاً أو تجهيزاً[1]، ولا يجوز التعدّي عن الموارد المنصوصة مع عدم كونها من الحاجة الملحة ومن مصاديق الضرورة، كما أنّه لا شبهة في لزوم الاقتصار في هذه الموارد بمقدار لا يضرّ بصدق الاعتكاف، وكذا الحال بالإضافة إلى موارد الضرورة.

بقي الكلام في الاغتسال عن الجنابة، وقد فصّل فيه في المتن بين المسجدين: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، فلم يجوّز الاغتسال فيهما، بل أوجب عليه التيمّم والخروج للاغتسال، وبين المساجد الأُخر، فأوجب فيها أيضاً ذلك مع استلزام الغسل للّبث فيها عن جنابة أو التلويث، وفي غير هذه الصورة جوّز الاغتسال في المسجد، بل جعله مقتضى الاحتياط وإن أجاز الخروج له، ولم يفرّق السيّد ﷺ في العروة[2] بين المسجدين وغيرهما، بل نفى وجوب الاغتسال في المسجد وإن أمكن من دون تلويث، بل جعله مقتضى الاحتياط.

والظاهر أنّ الوجه في تفصيل المتن هو: أنّ مكث الجنب في المسجدين حرام مطلقاً، فإذا أجنب في أحدهما يجب عليه التيمّم والاغتسال في الخارج. وأمّا سائر المساجد فالحرام على الجنب هو المكث وعلى العموم هو التلويث، فإذا لم يستلزم الغسل في المسجد للّبث أو التلويث، فمقتضى القاعدة بل الاحتياط جواز الغسل في المسجد وإن كان الخروج لأجل الاغتسال جائزاً بلحاظ كونه من مصاديق الضرورة الشرعيّة، وإذا استلزم فاللازم التيمّم والخروج للاغتسال كما في المسجدين.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩، كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٢ و ٦.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٧٣، الأمر الثامن.

مسألة ١: لا يشترط في صحّة الاعتكاف البلوغ ، فيصحّ من الصبيّ المميّز على الأقوى [1] .

مسألة ٢: لا يجوز العدول من اعتكاف إلى اعتكاف آخر وإن اتّحدا في الوجوب والندب ، ولا عن نيابة شخص إلى نيابة شخص آخر ، ولا عن نيابة غيره إلى نفسه وبالعكس [2] .

١ـ قد مرّ أنّه لا يشترط البلوغ في صحّة الاعتكاف ؛ لأنّ عبادات الصبيّ شرعيّة لا تمرينيّة ، والاعتكاف لا يكون واجباً في وقت من الأوقات حتّى يكون مرفوعاً عن الصبيّ ، كما تقدّم [(1)].

٢ـ المفروض في هذه المسألة هو العدول في أثناء الاعتكاف ، والسرّ في عدم الجواز ما مرّ في كتاب الصلاة من أنّ العدول يكون على خلاف القاعدة [(2)]، ولا يكاد يصار إليه إلّا مع دليل خاصّ ، كالعدول في أثناء صلاة العصر إلى صلاة الظهر لو تذكّر فيه عدم الإتيان بها أصلاً ، وقد مرّ أنّه في مثل هذه الصورة لا يجوز العدول بعد تماميّة العصر في الصورة المفروضة ، ففي الاعتكاف أيضاً يجري ذلك . نعم ، ما ذكره من اتّحاد الاعتكافين المعدول والمعدول إليه في الوجوب ، لا يكاد يستقيم مع ما ذكر غير مرّة من أنّ عنوان الاعتكاف لا يصير واجباً بوجه ، بل الواجب مثل الوفاء بالنذر أو بعقد الإجارة التي لا يتحقّق في الخارج إلّا بإيجاد الاعتكاف في مواردها .

---

(١) في ص ٣٤٢ـ٣٤٣.

(٢) نهاية التقرير ٢ : ٤٦ـ٥٨.

مسألة ٣: يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأوّلين ، وبعد تمامهما يجب الثالث ، بل يجب الثالث لكلّ اثنين على الأقوى في الثالث الأوّل والثاني ؛ أي السادس ، وعلى الأحوط في سائرهما . وأمّا المنذور ، فإن كان معيّناً فلا يجوز قطعه مطلقاً ، وإلّا فكالمندوب[١] .

وقد انقدح ممّا ذكرنا أنّه لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر في جميع الموارد المذكورة في المتن . نعم ، يجوز الإتيان به لنفسه وإهداء ثوابه إلى الغير واحداً كان أو متعدّداً ، حيّاً كان أو ميّتاً ، أو كليهما كما لا يخفى ، كما في المستحبّات الأُخر .

بقي الكلام في أنّه لا يجوز الاعتكاف نيابة عن المتعدّدين وإن جاز الإتيان به لنفسه والإهداء إليهم ، والسرّ أنّه عبادة واحدة كسائر العبادات المستحبّة ، ولا يجري فيها التشريك في النيابة ، فتدبّر .

١ـ الأقوال في هذه المسألة مختلفة :

ففي المتن والعروة[١] : أنّه يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأوّلين ، وبعد تمامها يجب الثالث . وأمّا الاعتكاف المنذور ، فإن كان معيّناً فلا يجوز قطعه مطلقاً ، وإلّا فكالمندوب ، وذهب إليه جماعة من الفقهاء[٢] .

وعن الشيخ والحلبي وابن زهرة[٣] عدم جواز القطع مطلقاً ، ونسب إلى السيّد والحلّي والعلّامة الجواز مطلقاً[٤] حتّى في اليوم الثالث .

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٧٤ مسألة ٢٥٦٤ .

(٢) مختلف الشيعة ٣ : ٥٨٠ ، رياض المسائل ٥ : ٥١٥ ـ ٥١٧ ، مستند الشيعة ١٠ : ٥٦٢ ـ ٥٦٣ ، جواهر الكلام ١٧ : ١٩٠ ـ ١٩٢ ، مستمسك العروة ٨ : ٥٦٠ .

(٣) المبسوط ١ : ٢٨٩ ، الكافي في الفقه : ١٨٦ ، غنية النزوع : ١٤٧ .

(٤) مسائل الناصريّات : ٣٠٠ ، السرائر ١ : ٤٢٢ ، منتهى المطلب ٩ : ٥١٩ ـ ٥٢٠ .

. . . .

وقد استدلّ للقول بعدم الجواز مطلقاً بما دلّ على حرمة إبطال العمل: مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾[1].

والجواب ما حكي[2] عن الشيخ الأنصاري من أنّ الآية ناظرة إلى إبطال الأعمال بعد وقوعها لا في الأثناء، والمقصود الإبطال في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[3].

وربما يستدلّ لهذا القول بما دلّ على وجوب الكفّارة لو جامع خلال الثلاثة؛ فإنّ دلالته الالتزامية عدم جواز القطع؛ لأنّه لا مجال للزوم الكفّارة بالإضافة إلى أمر مباح.

وأُورد عليه أوّلاً: بمنع استلزام الكفّارة للحرمة، كما في لبس الرجل الثوب المخيط اضطراراً.

وثانياً: بأنّ مقتضى الدليل حرمة الإبطال بالجماع لا بشيء آخر، كما لا يخفى[4].

وأمّا ما في المتن، فيدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتّى تمضي ثلاثة أيّام[5]، والمراد من الاشتراط التعيين بنذر وشبهه، لا كالاشتراط عند نيّة الإحرام؛

---

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله ٤٧: ٣٣.

(٢) فرائد الأُصول ٢: ٣٧٦ـ ٣٨٠.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٦٤.

(٤) المستند في شرح العروة ٢٢: ٣٩٦ـ٣٩٧.

(٥) الكافي ٤: ١٧٧ ح ٣، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٩ ح ٨٧٩، الاستبصار ٢: ١٢٩ ح ٤٢١، الفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٦، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٣، كتاب الاعتكاف ب ٤ ح ١.

مسألة ٤: لابدّ من كون الأيّام متّصلة ، ويدخل الليلتان المتوسّطتان كـما مرّ ، فلو نذر اعتكاف ثلاثة أيّام منفصلة أو من دون الليلتين ، لم ينعقد إن كان المنذور الاعتكاف الشرعي . وكذا لو نذر اعتكاف يوم أو يومين مقيّداً بعدم الزيادة . نعم ، لو لم يقيّده به صحّ ووجب ضمّ يوم أو يومين [1] .

ضرورة جواز الخروج في اليومين الأوّلين ولو مع عدم اشتراط ، فتدبّر .

ثمّ إنّ الرواية تدلّ على وجوب الإتمام بالإضافة إلى اليوم الثالث الأوّل ، وأمّـا اليوم السادس فقد عرفت[1] دلالة موثّقة أبي عبيدة على أنّه إن أقام يـومين بـعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثة أيّام ، فالدليل بالنسبة إلى الثالث الأوّل والثالث الثاني يدلّ على لزوم الإتمام . وأمّا بالنسبة إلى الثالث الثـالث ومـا بـعده فيبتني على إلغاء الخصوصيّة ، ومقتضى الاحتياط الوجوبي ـ كما في المـتن ـ عـدم الجواز ، فتدبّر .

١ـ قد تقدّم في الأمر الرابع من شروط الاعتكاف أنّه قد ورد في الروايات: أنّ الاعتكاف لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام ، وظاهرها كما هو المرتكز عند المـتشرّعة ثلاثة أيّام متّصلة ، وهو الوجه في دخول الليلتين المتوسّطتين .

وعليه : فإذا نذر الاعتكاف الشرعيّ فلابدّ في الوفاء من الاعتكاف ثلاثة أيّام متّصلة مع دخول الليلتين .

ولو نذر اعتكاف ثلاثة أيّام منفصلة لا ينعقد النذر ؛ لأنّ الاعتكاف الشرعي عبارة عمّا ذكرنا . نـعم ، لو كـان المراد هـو مجـرّد اللـبث في المسـجد لا بـعنوان الاعتكاف ، نظراً إلى رجحان المكث في المسجد ، فعلى فرض الراجـحيّة لا يـنعقد

---

(١) في ص ٣٥٠.

مسألة ٥: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين وإن كان ناقصاً ، لكن يضمّ إليه حينئذ يوماً على الأحوط [١] .

مسألة ٦: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد ، فلا يجوز أن يجعله في المسجدين ولو كانا متّصلين ، إلّا أن يعدّا مسجداً واحداً ، ولو تعذّر إتمام الاعتكاف في محلّ النيّة ـ لخوف أو هدم ونحو ذلك ـ بطل ، ولا يجزئه إتمامه في جامع آخر [٢] .

نذر الاعتكاف ، ولا يترتّب عليه أحكامه التي ستجيء إن شاء الله تعالى .

وهكذا لو نذر اعتكاف يوم أو يومين مقيّداً بعدم الزيادة . نعم ، لو لم يكن هناك تقييد يصحّ النذر ويجب اعتكاف ثلاثة أيّام لا أقلّ ، فيجب ضمّ يوم أو يومين ، فتدبّر .

١ ـ قد عرفت أنّه لا يعتبر حدّ لأكثر من ثلاثة أيّام في الاعتكاف ، فيجوز نذر اعتكاف شهر ، وحيث إنّ الشهر في الشرع عبارة عمّا بين الهلالين ، كما في رمضان وغيره ، فيكفي في الوفاء بالنذر اعتكاف شهر وإن كان ناقصاً بواحد ، لكن نظراً إلى ما تقدّم في السابق من أنّ مقتضى الاحتياط بعد السادس تكميل الثلاثة ، يضمّ إليه يوماً هنا ليكمّل الثالث العشر ، كما لا يخفى .

٢ ـ لأنّ الظاهر من النصوص الواردة في الاعتكاف بحكم الانصراف وحدة محلّه من المسجد ، كما حكي عن الجواهر [(١)] . وربما يقال [(٢)] بأنّه مع الغضّ عن الانصراف يمكن الاستدلال لذلك بإطلاق طائفة من الروايات :

---

(١) جواهر الكلام ١٧ : ١٧١ .

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢ : ٤٢٨ .

مسألة ٧: سطوح المساجد وسراديبها ومحاريبها من المساجد، فحكمها حكمها ما لم يُعلم خروجها، بخلاف ما أُضيف إليها كالدهليز ونحوه؛ فإنّها ليس منها ما لم يُعلم دخولها وجعلها منها، ومن ذلك بقعتا مسلم بن عقيل‌ؑ وهانئ‌ؓ؛ فإنّ الظاهر أنّهما خارجان عن مسجد الكوفة[1].

منها: ما دلّ على أنّ من خرج من المسجد لحاجة لزمه الرجوع بعد القضاء إلى مجلسه[(1)]، فلو جاز الاعتكاف في مسجد آخر حينئذ لم يلزمه الرجوع إلى الأوّل.

ومنها: ما دلّ على أنّ من خرج من المسجد لحاجة فحضر وقت الصلاة لا يجوز له أن يصلّي في غير مكّة إلّا في المسجد الّذي سمّاه[(2)]؛ أي اعتكف فيه. وهذا من دون فرق بين صورتي الاتّصال وعدمه، مع ما في صورة الانفصال من عدم تحقّق عنوان الخروج لحاجة غالباً.

بقي الكلام في هذه المسألة فيما لو تعذّر إتمام الاعتكاف لخوف أو هدم؛ فإنّ الظاهر حينئذ بطلان الاعتكاف؛ وذلك لفرض التعذّر وعدم التمكّن العرفي من الإتمام، وقد مرّ في صدر المسألة اشتراط وحدة المكان، فلا مجال لاحتمال جواز الإتمام في مسجد آخر كما عن الجواهر[(3)]. وحينئذ فإذا لم يكن الاعتكاف واجباً معيّناً ـ أي منذوراً في أيّام مخصوصة ـ لا يجديه هذا الاعتكاف، وإن كان واجباً معيّناً بالمعنى المذكور وجب الاستئناف والقضاء في مسجد آخر ـ أو في هذا المسجد ـ بعد رفع التعذّر ظاهراً.

١ـ لا إشكال في لزوم إحراز المسجديّة في جواز الاعتكاف فيه، وعليه:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩ ـ ٥٥١، كتاب الاعتكاف ب ٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥١ ـ ٥٥٢، كتاب الاعتكاف ب٨.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٧١.

مسألة ٨: لو عيّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتكافه لم يتعيّن، ويكون قصده لغواً حتّى فيما لو عيّن السطح، دون الأسفل أو العكس، بل التعيين ربما يورث الإشكال في الصحّة في بعض الفروض[1].

فسطوح المساجد وسراديبها ومحاريبها من المساجد ما لم يعلم خروجها، وبالإضافة إلى الفضاء غير المسقّف من المسجد، فالمساجد فيها مختلفة، ففي بعضها تكون جزءاً من المسجد، وفي بعضها خارجاً.

وبالجملة: فاللازم إحراز المسجديّة. ومنه يعلم خروج مثل الدهليز ممّا أُضيف إلى المسجد ولم يعلم الدخول في المسجد وجعله منه.

ونسب إلى الشهيد(١) بطلان الاعتكاف وتحقّق الخروج من المسجد ـ لا لحاجة ـ بالصعود على السطح، ولعلّ مورد نظره صورة العلم بخروج السطح عن عنوان المسجديّة، وإلّا فلا وجه لذلك حتّى في صورة الشكّ؛ لأنّ الظاهر ثبوت الجزئيّة بنظر العرف. ثمّ إنّ من المواضع الخارجة عن عنوان المسجد بقعتي مسلم بن عقيل عليه السلام وهانئ بن عروة رضي الله عنه، الواقعتين في جنب مسجد الكوفة؛ فإنّ وقوعها في جنبه لا يقتضي الحكم بكونهما من المسجد، كما هو واضح.

١ـ لأنّ محلّ الاعتكاف هو جميع المسجد الذي اعتكف فيه؛ لأنّ الجميع من المساجد الأربعة أو المسجد الجامع فرضاً، ولا أثر لتعيينه موضعاً خاصّاً من المسجد؛ من دون فرق بين أن يكون تعيين المحلّ الخاصّ لأجل كونه أقرب بشؤونه ومقاصده، أو لأجل كونه مؤثّراً في زيادة الأجر، بل في المتن: أنّ التعيين ربما يورث الإشكال في الصحّة فيما لو كان التعيين لأجل تخيّله عدم صحّة الاعتكاف إلّا

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٠٠، جواهر الكلام ١٧: ١٧٤، مستمسك العروة ٨: ٥٦٩.

مسألة ٩: من الضروريّات المبيحة للخروج إقامة الشهادة وعيادة المريض إذا كان له نحو تعلّق به ، حتّى يعدّ ذلك من الضروريّات العرفيّة . وكذا الحال في تشييع الجنازة ، وتشييع المسافر ، واستقبال القادم ، ونحو ذلك وإن لم يتعيّن عليه شيء من ذلك . والضابط : كلّ ما يلزم الخروج إليه عقلاً أو شرعاً أو عادة من الأُمور الواجبة أو الراجحة ؛ سواء كانت متعلّقة بأُمور الدنيا أو الآخرة ، حصل ضرر بترك الخروج أو لا .

نعم ، الأحوط مراعاة أقرب الطرق والاقتصار على مقدار الحاجة والضرورة ، ويجب أن لا يجلس تحت الظلال مع الإمكان ، والأحوط عدم الجلوس مطلقاً إلّا مع الضرورة ، بل الأحوط أن لا يمشي تحت الظلال وإن كان الأقوى جوازه . وأمّا حضور الجماعة في غير مكّة المعظّمة فمحلّ إشكال[1] .

في المحلّ المعيّن ؛ لاستلزامه التشريع ؛ لما عرفت من أنّه لا فرق في الصحّة بين أبعاض المسجد الذي يصحّ فيه الاعتكاف .

١ـ قد تقدّم البحث في هذه المسألة في الأمر السابع من شروط الاعتكاف ، وعرفت أنّ الأمر المبيح للخروج عن المسجد ـ بعد كون الاعتكاف موجباً لاستدامة اللبث في المسجد ـ هو ما يلزم الخروج إليه عقلاً أو شرعاً أو عادة من الأُمور الواجبة أو الراجحة ؛ سواء كانت متعلّقة بأُمور الدنيا أو الآخرة . نعم ، قد ورد النصّ على جواز عيادة المريض ومثلها[(1)] .

والذي ينبغي بيانه هنا أنّ مقتضى الاحتياط الوجوبي مراعاة أقرب الطرق والاقتصار على مقدار الحاجة والضرورة ، كما أنّ في صحيحة داود بن سرحان

---

(١) وسائل الشيعة ١٠ : ٥٤٩، كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٢ وغيره.

مسألة ١٠: لو أجنب في المسجد وجب عليه الخروج للاغتسال إذا لم يمكن إيقاعه فيه بلا لبث وتلويث، وقد مرّ حكم المسجدين، ولو ترك الخروج بطل اعتكافه من جهة حرمة لبثه ١.

المتقدّمة(١) في الأمر السابع النهي عن القعود تحت الظلال حتّى العود إلى مجلسه، لكن احتاط وجوباً بعدم الجلوس مطلقاً؛ أي ولو غير تحت الظلال؛ لمنافاته لحقيقة الاعتكاف، كما أنّه احتاط استحباباً بعدم المشي تحت الظلال وإن قوّى جوازه؛ وذلك لدلالة الصحيحة المشار إليها على أنّ المنهيّ هو عنوان القعود تحت الظلال، كما لا يخفى.

ثمّ إنّك عرفت أنّه لا مجال للحكم بجواز الخروج عن المسجد لحضور الجماعة المنعقدة في محلّ آخر؛ لأنّه ليس من الحاجة الملحة أو التي لابدّ منها. نعم، هنا روايات في استثناء مكّة المعظّمة غير صافية الدلالة، وإن جعل صاحب الوسائل في عنوان الباب قوله: «ولا الصلاة في غير مسجده إلّا بمكّة»(٢)، فراجع.

١ـ قد تقدّم البحث عن هذه المسألة في ذيل الأمر السابع من الأُمور المعتبرة في الاعتكاف، والذي أُضيف هنا أنّه لو ترك الجنب ـ أي بالجنابة غير الاختياريّة كالاحتلام مثلاً ـ الخروج من المسجد بطل اعتكافه من جهة حرمة لبثه، وليس هذا من شبه مصاديق اجتماع الأمر والنهي، الذي حقّقنا في الأُصول جوازه، وحكمنا بصحّة المجمع إذا كان عبادة(٣)، فتدبّر.

---

(١) في ص ٣٥٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥١ـ٥٥٢، كتاب الاعتكاف ب ٨.

(٣) سيرى كامل در اصول فقه ٦: ٦١٤ ـ ٦٢٠.

مسألة ١١: لو دفع من سبق إليه في المسجد وجلس فيه ، فلا يبعد عدم بطلان اعتكافه . وكذا لو جلس على فراش مغصوب ، كما لا إشكال في الصحّة لو كان جاهلاً بالغصب أو ناسياً . ولو فرش المسجد بتراب أو آجر مغصوب ، فإن أمكن التحرّز عنه وجب ، ولو عصى فلا يبعد الصحّة ، وإن لم يمكن فلا يترك الاحتياط بالاجتناب عنه[1] .

١ـ في هذه المسألة فروع :

الأوّل : لو دفع من سبق إليه في المسجد وجلس فيه ، ففي المتن نفي البعد عن عدم بطلان الاعتكاف ، وقد صرّح السيّد في العروة بأنّ الأقوى بطلان اعتكافه [1] ، والمسألة مبتنية ـ كما أفيد [2] ـ على أنّ السابق في المسجد الشاغل لجزء منه للصلاة أو الاعتكاف أو غيرهما ، هل هو ذو حقّ بالإضافة إليه بحيث لا يجوز التصرّف فيه إلّا بإذنه ، كما في الأملاك المتعلّقة لحقّ الغير ، فعلى هذا يكون المكث والتصرّف محرّماً فلا ينعقد الاعتكاف ، أو أنّه لا يستفاد من الأدلّة ثبوت الحقّ بهذا المعنى ، بل الثابت حرمة المزاحمة ، وأمّا بعدها فالمكان باقٍ على الإباحة للجميع ؟ فاللازم ملاحظة الأدلّة .

فنقول : الروايات الواردة في المقام ثلاث :

إحداها : مرسلة محمّد بن إسماعيل ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه وليلته [3] .

---

(١) العروة الوثقى ٢ : ٧٨ مسألة ٢٥٩١.

(٢) المفيد هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢ : ٤٤٤.

(٣) الكافي ٤ : ٥٤٦ ح ٣٣، تهذيب الأحكام ٦ : ١١٠ ح ١٩٥، كامل الزيارات : ٥٤٧ ب ١٠٨ ح ٨٣٩، وعنها ←

. . . .

ولكنّها ضعيفة سنداً ودلالة؛ لعدم التزام أحد بأحقّية هذا المقدار إلّا في بعض الفروض؛ ضرورة أنّه لم يلتزم أحد بأنّ من سبق إلى موضع من المسجد لأن يصلّي فيه جماعة أو فرادى، فهو أحقّ به يوماً وليلاً. نعم، لو كان شاغلاً له في جميع المدّة المزبورة فهو أحقّ به.

ثانيتها: رواية طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، الحديث[1]. والظاهر أنّ التشبيه إنّما هو في خصوص ثبوت الأولويّة وأحقّيتها. وأمّا جعل الغاية الليل، فهو ينحصر بالسوق الذي يكون المتعارف فيه التكسّب في مجموع النهار والانتهاء إلى الليل، فلا دلالة للرواية على ثبوت هذه الغاية في المسجد أيضاً، فالرواية تامّة من حيث الدلالة بهذا المقدار. وأمّا من حيث السند فموثّقة ظاهراً.

ثالثتها: مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سوق المسلمين كمسجدهم؛ يعني إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد[2].

واعتبارها من حيث السند مبنيّ على القول باعتبار مراسيل ابن أبي عمير، كما ذهب إليه الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب العدّة[3]، وأمّا على القول بعدم الاعتبار

← وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ١، وج ١٤: ٥٩٢، كتاب الحجّ، أبواب المزار ب ١٠٢ ح ١.

(١) الكافي ٥: ١٥٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٧: ٩ ح ٣١، الفقيه ٣: ١٢٤ ح ٥٤٠، وعنها وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ١٥٥ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٧: ٤٠٦، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة ب ١٧ ح ٢.

(٣) العُدّة في أصول الفقه ١: ١٥٤.

. . . .

كسائر المراسيل، فالرواية لا تكون حجّة كما اختاره بعض الأعلام[١].

إذا عرفت الروايات الواردة في المقام، فاعلم أنّه لا إشكال في أنّ القدر المتيقّن من الدلالة ثبوت حقّ الأولويّة بنحو لا يجوز المزاحمة. وأمّا عدم جواز التصرّف إلّا بالإذن كما في الأملاك، فالظاهر عدم دلالة الرواية عليه بعد الاحتياج إلى مؤنة زائدة. ومنه يعلم وجه نفي البعد عن الصحّة في المتن؛ فإنّ المزاحمة المنهيّة لا ترتبط بصحّة العبادة بعد عدم إضافة المكان إلى شخص خاصّ.

الثاني: لو جلس على فراش مغصوب فهو كالفرع السابق؛ فإنّ حرمة الجلوس على الفراش المغصوب أمر، والمكث الذي به قوام الاعتكاف أمر آخر وإن كان الأمران متلازمين في الخارج؛ فإنّ اتّحاد العنوانين فيه لا يوجب السراية فضلاً عن التلازم، كما حقّق في محلّه.

وقد نفى الإشكال عن الصحّة فيما لو كان جاهلاً بالغصب أو ناسياً، والدليل عليه عدم ثبوت الحرمة مع أحد العنوانين. نعم، ربما يقيّد بما إذا كان الناسي غير الغاصب. وأمّا إذا كان الناسي هو شخص الغاصب؛ فإنّه لا يرتفع الحكم معه؛ لاستناده إلى سوء الاختيار، والتحقيق في محلّه.

الثالث: لو فرش المسجد بتراب مغصوب أو آجر كذلك، فقد فصّل فيه في المتن بين صورة إمكان التحرّز عنه، فأوجب ذلك، ونفى البعد عن الصحّة في صورة العصيان، وصورة عدم إمكان التحرّز عنه، فنهى عن ترك الاحتياط بالاجتناب عنه.

أقول: أمّا الوجه في الوجوب في صورة إمكان التحرّز، فواضح. وأمّا نفي البعد عن الصحّة في صورة العصيان؛ فلما ذكرنا من عدم الاتّحاد. وأمّا الوجه في النهي عن

---

(١) المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٤٧.

مسألة ١٢: لو طال الخروج في مورد الضرورة ـ بحيث انمحت صورة الاعتكاف ـ بطل[1] .

مسألة ١٣: يجوز للمعتكف أن يشترط حين النيّة الرجوع عن اعتكافه متى شاء ؛ حتّى اليوم الثالث لو عرض له عارض وإن كان من الأعذار العرفيّة العاديّة ؛ كقدوم الزوج من السفر ، ولا يختصّ بالضرورات التي تبيح المحظورات ، فهو بحسب شرطه إن عامّاً فعامّ ، وإن خاصّاً فخاصّ. وأمّا اشتراط الرجوع بلا عروض عارض فمحلّ إشكال بل منع .

ويصحّ للناذر اشتراط الرجوع عن اعتكافه لو عرضه عارض في نذره ؛ بأن

ترك الاحتياط بالاجتناب في صورة عدم إمكان التحرّز؛ لأنّه ليس من مصاديق الاضطرار، بل كما في العروة(١) لو توقّف على الخروج من المسجد خرج ولو فرض أنّ التراب أو الآجر المغصوب قد خرج عن الماليّة وصار في حكم التالف. ولذا يجب على الغاصب التدارك بالمثل، إلّا أنّ ذلك لا يوجب جواز التصرّف للغاصب أو مثله ، مع ثبوت حقّ المالك وعدم زواله بوجه، كما لا يخفى.

١ـ ضرورة أنّ اللازم بقاء صورة العمل وعدم انمحائها، وجواز الخروج لأجل الضرورة ـ كما هو المفروض ـ لا يوجب صحّة الاعتكاف كما في باب الصلاة ؛ فإنّه لو مشى في أثنائها عدواً لخوف حصل له من عدوّ أو عقرب مثلاً ؛ فإنّه يجوز بل يجب له العدو في هذه الحالة، إلّا أنّ ذلك لا يوجب صحّة صلاته بعد انمحاء صورتها، كما لا يخفى.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٧٩ مسألة ٢٥٩١.

يقول: لله عليّ أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا مثلاً، فيجوز الرجوع، ولا يترتّب عليه إثم ولا حنث ولا قضاء، ولا يترك الاحتياط بذكر ذلك الشرط حال الشروع في الاعتكاف أيضاً، ولا اعتبار بالشرط المذكور قبل نيّة الاعتكاف ولا بعدها، ولو شرط حين النيّة ثمّ أسقط شرطه فالظاهر عدم سقوطه[1].

١ـ هذه المسألة في الجملة ممّا لا إشكال فيها(١)، والعمدة من الروايات الواردة صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف(٢)، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ (ويخرج)(٣) اعتكافه حتّى تمضي ثلاثة أيّام. وقد رواها المشايخ الثلاثة(٤). ويستفاد منها أمران:

أحدهما: أنّ الاشتراط يؤثّر في عدم جواز الرجوع حتّى في اليومين الأوّلين، والمقصود منه اشتراط الاستمرار وعدم الفسخ.

ثانيهما: أنّ الاشتراط يؤثّر في جواز الفسخ والخروج حتّى بالإضافة إلى اليوم الثالث الذي يجب البقاء فيه مع قطع النظر عن الاشتراط، والمقصود اشتراط

---

(١) رياض المسائل ٥: ٥١٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٦٥، جواهر الكلام ١٧: ١٩٢ـ ١٩٧، مستمسك العروة ٨: ٥٨١، المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٦٤.

(٢) في التهذيب ٤: ٢٨٩ ح ٨٧٩ والاستبصار ٢: ١٢٩ ح ٤٢١ والفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٦: اعتكافه.

(٣) كذا في الوسائل ٧: ٤٠٤، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي، ولكن في الكافي ٤: ١٧٧ ح ٣ والفقيه والوسائل ١٠: ٥٤٣ طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السلام «أن يفسخ اعتكافه»، وفي التهذيب والاستبصار: «أن يخرج ويفسخ اعتكافه».

(٤) تقدّمت في ص ٣٦٣.

. . . .

الفسخ والخروج، فما عن الشيخ رحمه الله[1] من منع تأثير الاشتراط بالنسبة إلى اليوم الثالث، مخالف للرواية جدّاً. نعم، في اليومين الأوّلين يجوز الفسخ والخروج مطلقاً؛ أي من دون عذر وبدون اشتراط كما مرّ، وقلنا هناك. وأمّا اليوم الثالث، فمقتضى الصحيحة الجواز مع الاشتراط، وأمّا بدونه فلا.

نعم، قد عرفت[2] جواز الخروج غير الماحي لصورة الاعتكاف في مطلق الأعذار العقليّة والعرفيّة والعاديّة، ولا إشكال في تأثير الاشتراط بالنسبة إلى اليوم الثالث، فيما إذا اشترط الخروج مع عروض عارض ولو لم يكن من تلك الأعذار. وأمّا تأثير الاشتراط في الجواز ولو بدون عروض عارض، فقد صرّح بجوازه السيّد في العروة[3]، والمستفاد من شرحها[4] التمسّك بإطلاق الاشتراط في ذلك، مع أنّه لا يكون في مقام البيان حتّى يمكن التمسّك بإطلاقه، ولعلّه لذا استشكل الماتن رحمه الله في ذلك، بل جعله محلّ منع. ويؤيّد الاختصاص روايتان:

إحداهما: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: وينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم[5]. وظاهر أنّ المحرم يشترط الإحلال مع العذر، وأن يتحلّل عندما حبسه الله.

ثانيتهما: موثّقة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: واشترط على

---

(١) المبسوط ١: ٢٨٩.

(٢) في ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٨٠ مسألة ٢٥٩٩.

(٤) المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٦٥.

(٥) الكافي ٤: ١٧٧ ح ٢، الفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٥، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٩ ح ٨٧٦، الاستبصار ٢: ١٢٨ ح ٤١٨، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٢، كتاب الاعتكاف ب ٩ ح ١.

. . . .

ربّك في اعتكافك ـ كما تشترط في إحرامك ـ أن يحلّك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله تعالى[١].

ثمّ إنّه لو تعلّق النذر بالاعتكاف المشروط ، فالظاهر صحّة هذا النذر لمشروعيّة الاشتراط في نفسه . وعليه : فلا يترتّب على هذا النذر عند عروض العارض إثم على مخالفته ، ولا قضاء ولا كفّارة .

ثمّ إنّ الظاهر والقدر المتيقّن أنّ محلّ الاشتراط هي النيّة حال الاعتكاف ، فلا اعتبار به بعد الشروع ولا قبل الاعتكاف . نعم ، ينبغي التقييد بما إذا لم يكن الاشتراط مبنيّاً عليه الاعتكاف ، بل كان حال النيّة غافلاً أو غير مشترط ، كما أنّه لا اعتبار به بعد الشروع في الاعتكاف قطعاً . نعم ، لو شرط حين النيّة ثمّ أسقط شرطه حال الاعتكاف ، فالظاهر عدم سقوطه . وقد احتاط في العروة[٢] استحباباً بترتيب آثار السقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين .

---

(١) الاستبصار ٢: ١٢٩ ح ٤١٩، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٩ ح ٨٧٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٣، كتاب الاعتكاف ب ٩ ح ٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٨٠ ذ مسألة ٢٥٩٩.

القول في أحكام الاعتكاف

يحرم على المعتكف أُمور:

منها: مباشرة النساء بالجماع وباللمس والتقبيل بشهوة، بل هي مبطلة للاعتكاف، ولا فرق بين الرجل والمرأة، فيحرم ذلك على المعتكفة أيضاً[1].

---

١ ـ لا إشكال ولا خلاف في حرمة هذا الأمر في الجملة، بل الإجماع عليه[(١)]، والأصل في ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[(٢)]، والظاهر أنّ النهي عن المباشرة لهنّ إنّما هو باعتبار الاعتكاف، وقيد «في المساجد» ناظر إلى الاعتكاف الشرعي، ولا شبهة في أنّ المسلّم من المباشرة هو الجماع؛ من دون فرق بين القبل والدبر، ولكنّها هل تختصّ بالجماع، كما أنّه قد استظهر منها عرفاً، أو يعمّ اللمس والتقبيل، سيّما إذا كانا بشهوة، أو يعمّ مطلق المخالطة والمحادثة؟ لا يبعد أن يقال بأنّ مقتضى الإطلاق هو الشمول للجميع، وخروج اللمس والتقبيل سيّما المخالطة والمحادثة إنّما هو لقيام الدليل

---

(١) رياض المسائل ٥: ٥٢٣، مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧، جواهر الكلام ١٧: ١٩٩، مستمسك العروة ٨: ٥٨٦، المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٧٧.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

. . . .

في مقابل الإطلاق، واللازم الرجوع إليه في موارد الشكّ وعدم قيام الدليـل، كـما في نظائره.

والروايات الواردة في هذا المجال مختلفة:

منها: ما ورد في الجماع من دون أن يكون له دلالة على حكم غير الجماع نـفياً وإثباتاً.

كموثّقة سماعة قال: سألت أبا عبداللهﷺ عـن مـعتكف واقـع أهـله؟ فـقال (قال خ ل): هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان[1].

وموثّقته الأُخرى ـ التي جعلت رواية مستقلّة مع أنّه من الواضح اتّحادها مـع هذه الرواية وعدم التعدّد ـ عنهﷺ قال: سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال: عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان[2].

وموثّقة الحسن بن الجهم، عن أبي الحسنﷺ قال: سألته عـن المـعتكف يأتي أهله؟ فقال: لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف[3].

وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا المجال[4].

ومـنها: ما دلّ على عدم اعتزالهﷺ النساء في حال الاعتكاف؛ وهي صحيحة الحلبي، عن أبي عبداللهﷺ قال: كان رسول اللهﷺ إذا كان العشر الأواخر اعتكف

---

(١) الفقيه ٢: ١٢٣ ح ٥٣٤، الكافي ٤: ١٧٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٢٩١ ح ٨٨٦، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٣، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٢، وقد تقدّمت في ص ١٦٢ـ١٦٣ و٣١٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٩٢ ح ٨٨٨، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧، كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ١٧٩ ح ٣، الفقيه ٢: ١٢٣ ح ٥٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥، كتاب الاعتكاف ب ٥ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥ ـ ٥٤٧، كتاب الاعتكاف ب ٥ و ٦.

. . . .

في المسجد، وضربت له قبّة من شعر، وشمّر المئزر، وطوى فراشه. فقال بعضهم: واعتزل النساء؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: أمّا اعتزال النساء فلا[1].

والظاهر أنّ الجمع بين قوله عليه السلام: «طوى فراشه» وبين عدم اعتزاله النساء، هو أنّ المراد بالأوّل هو ترك الجماع، كقوله صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش»[2]، والمراد بالثاني هو غيره من المجالسة والمخالطة مع النساء.

وبهذا يتحقّق الجمع بين هذه الرواية، وبين الآية والروايات المتقدّمة، ونتيجة الجمع أنّه لا إشكال في حرمة الجماع في حال الاعتكاف. وأمّا اللمس والتقبيل بشهوة،فالظاهر دلالة الآية على حرمتها. وأمّا غيرهما فقد قام الدليل على جوازه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الجماع في حال الاعتكاف قبلاً أو دبراً يوجب بطلان الاعتكاف، كما يظهر من تشبيهه بالإفطار في رمضان، كما أنّ الظاهر أنّه لا فرق بين الرجل والمرأة من هذه الجهة. ويدلّ عليه صريحاً ذيل صحيحة الحلبي المشتملة على قوله عليه السلام: واعتكاف المرأة مثل ذلك[3].

وأصرح من ذلك صحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً، فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها، فتهيّأت لزوجها حتّى واقعها؟ فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعتكافها، فإنّ عليها

---

(١) الكافي ٤: ١٧٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٧ ح ٨٦٩، الاستبصار ٢: ١٣٠ ح ٤٢٦، الفقيه ٢: ١٢٠ ح ٥١٧، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥، كتاب الاعتكاف ب ٥ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢١: ١٧٣ ـ ١٧٥، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء ب ٥٨ وغيره.

(٣) الكافي ٤: ١٧٨ ح ٣، الفقيه ٢: ١٢٢ ح ٥٢٩، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٨ ح ٨٧١، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩، كتاب الاعتكاف ب ٧ ح ٢.

ومنها: الاستمناء على الأحوط ١ .

ما على المظاهر[1]؛ فإنّها ظاهرة في أنّ الموجب لثبوت كفّارة الظهار هو الوقاع حال الاعتكاف، لا مجرّد الخروج من المسجد.

١ـ وجه الاحتياط عدم التعرّض له في أدلّة أحكام الاعتكاف، وإنّما وقع التعرّض له في بابي الإحرام والصيام.

ولكنّه ذكر بعض الأعلام[2] أنّه يمكن استفادة الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل المقام من موثّقة سماعة قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل؟ قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين[3]؛ نظراً إلى أنّه ليس المراد أنّ مجرّد اللزوق بالأهل ثمّ الإنزال موجب للزوم الكفّارة، بل المراد أنّ كلّ مورد كان الجماع موجباً للكفّارة، فالاستمناء بمنزلته في أصل الإيجاب. ومن الواضح أنّ الجماع حال الاعتكاف موجب لها كما سيجيء[4]، فالاستمناء أيضاً كذلك.

وأنا أقول: إنّ لزوم الكفّارة وإن كان غير ملازم للحرمة ـ كما عرفت[5] في بعض موارد إحرام الحجّ ـ إلّا أنّ الظاهر استفادة الحرمة من الموثّقة، كالجماع المحرّم في حال الاعتكاف، ولا أقلّ من الالتزام بالاحتياط كما في المتن والعروة[6].

---

(١) تقدّمت في ص٣١٨.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣٢٠ ح ٩٨٠، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٤٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٤.

(٤) في ص ٣٨٥.

(٥) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ ٣: ٣٠٢ و ج ٤: ٧٧.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٨١، الأمر الثاني.

ومنها: شمّ الطيب والريحان متلذّذاً ، ففاقد حاسّة الشمّ خارج[١] .

ومنها: البيع والشراء ، والأحوط ترك غيرهما أيضاً من أنواع التجارة ، كالصلح والإجارة وغيرهما ، ولو أوقع المعاملة صحّت وترتّب عليها الأثر على الأقوى . ولا بأس بالاشتغال بالأُمور الدنيويّة من أصناف المعايش حتّى الخياطة والنساجة ونحوهما وإن كان الأحوط الاجتناب . نعم ، لا بأس بها مع الاضطرار ، بل لا بأس بالبيع والشراء إذا مسّت الحاجة إليهما للأكل والشرب، مع عدم إمكان التوكيل ، بل مع تعذّر النقل بغير البيع والشراء أيضاً[٢] .

١ـ والأصل في هذا الأمر ما رواه أبو عبيدة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المعتكف لا يشمّ الطيب ، ولا يتلذّذ بالريحان ، ولا يماري ، ولا يشتري ولا يبيع ... الحديث[(١)] ، وقد رواه المشايخ الثلاثة ، والنهي عن الشمّ يوجب خروج من كان فاقداً لحاسّة الشمّ كما في المتن ، وهل يعتبر التلذّذ ـ كما هو ظاهر المتن ـ أو أنّ التلذّذ معتبر في خصوص الريحان، كما هو عنوان المنهيّ عنه في الرواية ؟ الظاهر الانصراف إلى صورة الالتذاذ ، كما ربما يقال[(٢)]: إنّ الظاهر عرفاً من إضافة الشمّ إلى الطيب رعاية الوصف العنواني ، فشمّ الطيب لا للالتذاذ بل لغرض الاختبار ونحوه خارج أيضاً ، فتدبّر .

٢ ـ والأصل في هذا الأمر ما تقدّم في الأمر السابق من رواية أبي عبيدة الدالّة على النهي عن البيع والشراء للمعتكف ، وهل يختصّ الحكم بالعنوانين ، فلا تشمل

---

(١) الكافي ٤: ١٧٧ ح ٤، الفقيه ٢: ١٢١ ح ٥٢٧، تهذيب الأحكام ٤: ٢٨٨ ح ٨٧٢، الاستبصار ٢: ١٢٩ ح ٤٢٠، وعنها وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٣، كتاب الاعتكاف ب ١٠ ح ١.

(٢) القائل هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٨٤.

ومنها: الجدال على أمر دنيويّ أو دينيّ إذا كان لأجل الغلبة وإظهار الفضيلة ، فإن كان بقصد إظهار الحقّ وردّ الخصم عن الخطأ فلا بأس به ، والأحوط للمعتكف اجتناب ما يجتنبه المحرم ، لكن الأقوى خلافه ، خصوصاً لبس المخيط وإزالة الشعر وأكل الصيد وعقد النكاح ، فإنّ جميع ذلك جائز له[1] .

الرواية مثل الصلح والإجارة ونحوهما من أنواع التجارة ؟ احتاط في المتن لزوماً بترك غيرهما أيضاً ، ولعلّه يحتمل قويّاً أن يكون العنوانان للإشارة إلى مطلق التجارة ، وأنّ ذكرهما من باب كونهما من أظهر مصاديق التجارة ، كما لا يبعد.

ثمّ إنّه قوّى في المتن أنّه لو أوقع المعاملة صحّت وترتّب عليها الأثر ، ولعلّ الوجه فيه أنّ النهي المتعلّق بهما ليس للإرشاد إلى الفساد ، كما هو الغالب في النواهي المتعلّقة بالعبادات أو المعاملات ، بل النهي هنا كالنهي المتعلّق بالبيع وقت النداء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾(١) ، فلا مجال للمناقشة في الصحّة والتأثير في التمليك والتملّك.

نعم ، احتاط استحباباً بترك الاشتغال بالأُمور الدنيويّة من أصناف المعايش ، حتّى الخياطة والنساجة ونحوهما ؛ وذلك لعدم صدق عنوان التجارة عليها بوجه ، بل في المتن أنّه «لا بأس بالبيع والشراء إذا مسّت الحاجة إليهما للأكل والشرب» بحيث يصير معطّلاً لهما مع عدم البيع والشراء ؛ وذلك لانصراف الرواية الدالّة على النهي عن هذا النحو من البيع والشراء. نعم ، حيث إنّ الضرورات تتقدّر بقدرها ، فاللازم الحكم بعدم البأس مع عدم إمكان التوكيل ، بل مع تعذّر النقل بغير البيع والشراء ؛ لأنّ الضرورة لا تكون حينئذٍ في فعله الخاصّ غير المتعذّر ، فتدبّر.

١ـ الأصل في هذا الأمر أيضاً صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة الدالّة على النهي عن

---

(١) سورة الجمعة ٦٢: ٩.

. . . .

المماراة، وقد فسّره السيّد في العروة[١] كما في المتن بأنّ المراد منه المجادلة؛ سواء كانت لأمر دنيويّ أو دينيّ. نعم، يختصّ بما إذا كان المقصود الغلبة وإظهار الفضيلة؛ ضرورة أنّه إن كان الغرض إظهار الحقّ وردّ الخصم عن الخطأ فهو من العبادات الراجحة. نعم، ربما يتحقّق ذلك بالإضافة إلى خصوص الأُمور الدينيّة. وأمّا الأُمور الدنيويّة ـ كقدوم زيد ـ ومثله فلا مجال لتحقّق عنوان العبادة فيه، لكنّه ينصرف عنه النصّ الذي هو الدليل الوحيد في المسألة، كما مرّ.

ثمّ إنّ الواجب على المعتكف في أيّام الاعتكاف ـ التي يكون الصوم معتبراً ـ الاجتناب عمّا يبطل الصوم؛ لتقوّمه به. وأمّا اجتناب ما يجتنبه المحرم فقد قوّى خلافه وإن احتاط استحباباً بالاجتناب، ولعلّ الوجه في الاحتياط المذكور ما حكي عن الشيخ‏ من أنّه «روي أنّه يجتنب ما يجتنبه المحرم»[٢]، ولكن ـ مضافاً إلى أنّ الرواية مرسلة بالإرسال غير المعتبر، وإلى أنّه لا دليل على لزوم الاجتناب المذكور ـ نقطع بعدم لبس النبيّ صلى الله عليه وآله ثوبي الإحرام في حال الاعتكاف الذي كان يستمرّ عليه ـ خصوصاً في العشر الأواخر ـ وترك الثوب المخيط، ولم تتعرّض الرواية الحاكية لاعتكافه صلى الله عليه وآله[٣] لشيء من ذلك، ولم ينقل أنّه لم يعقد النكاح ولو لغيره في تلك الأيّام، فالظاهر عدم لزوم الاجتناب عن محرّمات الإحرام.

وأمّا لزوم الاشتغال بالعبادة في جميع آنات الاعتكاف إلّا ما اضطرّ إلى الاستراحة فيه، فهو أيضاً لا دليل عليه، خصوصاً مع أنّ نفس الاعتكاف عبادة حتّى بالإضافة إلى الليالي، فضلاً عن الأيّام التي يقع فيها الصوم، كما لا يخفى.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٨٢، الأمر الخامس.

(٢) المبسوط ١: ٢٩٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٣ ـ ٥٣٤، كتاب الاعتكاف ب ١ ح ١، ٢ و ٤.

مسألة ١: لا فرق في حرمة ما سمعته على المعتكف بين الليل والنهار عدا الإفطار[1].

مسألة ٢: يُفسد الاعتكاف كلّ ما يُفسد الصوم من حيث اشتراطه به، فبطلانه يوجب بطلانه، وكذا يُفسده الجماع ولو وقع في الليل، وكذا اللمس والتقبيل بشهوة. ثمّ إنّ الجماع يُفسده ولو سهواً. وأمّا سائر ما ذكر من المحرّمات، فالأحوط في صورة ارتكابها عمداً أو سهواً ـ وكذا اللمس والتقبيل بشهوة إذا وقعا سهواً ـ إتمام الاعتكاف وقضاؤه إن كان واجباً معيّناً، واستئنافه في غير المعيّن منه إن كان في اليومين الأوّلين، وإتمامه واستئنافه إن كان في اليوم الثالث.

وإذا أفسده، فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه، ولا يجب الفور فيه وإن كان أحوط، وإن كان غير معيّن وجب استئنافه، وكذا يجب قضاء المندوب إن أفسده بعد اليومين. وأمّا قبلهما فلا شيء عليه، بل في مشروعيّة قضائه إشكال، وإنّما يجب القضاء أو الاستئناف في الاعتكاف الواجب إذا لم يشترط الرجوع فيه بما مرّ، وإلّا فلا قضاء ولا استئناف[2].

١ـ لا فرق في حرمة الأُمور المذكورة على المعتكف بين الليل والنهار سوى الإفطار غير الجائز في الصوم؛ لمنافاته له مع اعتباره فيه.

٢ـ في هذه المسألة جهات من الكلام:

الأُولى: أنّه يُفسد الاعتكاف كلّ ما يفسد الصوم ويوجب بطلانه؛ ضرورة اشتراط الاعتكاف بالصوم وتقوّمه به، فمع فساد الصوم لا يبقى وجه لصحّة الاعتكاف.

. . . .

الثانية: أنّ الجماع يُفسد الاعتكاف ولو وقع في الليل، وكذا لو وقع سهواً ومن غير تعمّد. أمّا الوقوع في الليل، فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى اطلاقات جملة من الأخبار المتقدّمة ـ خصوص موثّقة الحسن بن الجهم المتقدّمة أيضاً[1]، الدالّة على أنّ المعتكف لا يأتي أهله ليلاً ولا نهاراً. وأمّا لو وقع سهواً، فالمحكي عن الجواهر[2] ادّعاء الانصراف إلى صورة العمد.

وأُورد[3] عليه بأنّه لا مسرّح لمثل هذه الدعوى في الأحكام الوضعيّة التي هي بمثابة الجمل الخبريّة المتضمّنة للإرشاد إلى المانعيّة ونحوها، فمرجع قوله عليه السلام «المعتكف لا يشمّ الطيب»[4] إلى أنّ عدم الشمّ قد أُعتبر في الاعتكاف غير المختصّ بحال دون حال، وإنّما تتّجه تلك الدعوى في الأحكام التكليفيّة ليس إلّا، كما لا يخفى.

ومحصّل الإيراد يرجع إلى أنّه لا فرق في مانعيّة الجماع ـ الذي هو محلّ البحث ـ في هذه الجهة بين صورتي العمد والسهو، كما في المتن، وصرّح السيّد قدس سره في العروة بأنّه لو جامع سهواً فالأحوط في الواجب الاستئناف، أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به، وفي المستحبّ الإتمام[5].

الثالثة: في اللمس والتقبيل بشهوة، فظاهر المتن تأثيره في البطلان إذا وقعا عمداً. وأمّا في صورة السهو، فيجري عليه حكم سائر المحرّمات على المعتكف الذي سيجيء، وأورد على الفرق بعض الأعلام قدس سره في شرح العروة ـ التي حكم فيها

---

(١) في ص ٣٧٨.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٠١.

(٣) المورد هو السيّد الخوئي قدس سره في المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٩١.

(٤) تقدّم في ص ٣٨٠.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٨٣ مسألة ٢٦٠٦.

....

بأنّ جميع المحرّمات لا يؤثّر في بطلان الاعتكاف إذا صدر سهواً إلّا الجماع ـ بما يرجع إلى عدم وضوح الفرق بين الجماع وغيره في البطلان وعدمه؛ فإنّ قسماً من الأخبار الواردة في الجماع ناظر إلى إثبات الكفّارة، ولا ينبغي الشكّ في اختصاصها بالعامد؛ ضرورة ارتفاعها عن الناسي بمقتضى حديث الرفع [١]، والقسم الآخر دالّ على النهي عن الجماع، أو على النهي عن البيع والشراء ونحوهما، كما في صحيحة أبي عبيدة الحذاء المتقدّمة، ولا فرق بينها من هذه الجهة أصلاً [٢].

أقول: إن قلنا بأنّ الدليل على حرمة اللمس والتقبيل بشهوة هي الآية الشريفة [٣] الناهية عن مباشرة النساء في حال الاعتكاف، كما نفينا البعد عنه [٤] وإن استظهر عرفاً اختصاص المباشرة بالجماع، فلا فرق حينئذ بين الجماع وبين اللمس والتقبيل بشهوة. وإن قلنا بأنّ الدليل على الحرمة الإجماع [٥]، فاللازم الاقتصار على القدر المتيقّن، وهي صورة العمد كما لا يخفى، فلا وجه لإجراء حكم صورة العمد في سائر المحرّمات بالإضافة إلى صورة السهو في اللمس والتقبيل.

وكيف كان، فقد جعل الاحتياط في سائر المحرّمات مطلقاً، وفي اللمس والتقبيل إذا وقعا سهواً بإتمام الاعتكاف وقضائه إن كان واجباً معيّناً، واستئنافه في غير المعيّن منه إن كان في اليومين الأوّلين، وإتمامه واستئنافه إن كان في اليوم الثالث. وقد عرفت [٦] أنّ الاعتكاف لا يصير بعنوانه واجباً ولو صار متعلّقاً

---

(١) تقدّم في ص٣٧.

(٢) المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٩٠ـ ٤٩١.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٤، ٥) أي في ص ٣٧٧.

(٦) في ص ٣٤٢ـ٣٤٣.

. . . .

للنذر وشبهه. نعم، يصير إبقاؤه واجباً في اليوم الثالث من دون فرق بين موارده، فتدبّر.

الرابعة: فيما إذا أفسده، وقد فصّل فيه في المتن بين ما إذا كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه، وإن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه. وأمّا المندوب فيجب قضاؤه إن أفسده بعد اليومين، وأمّا قبلهما فلا شيء عليه، بل استشكل في مشروعيّة القضاء فيه.

أقول: أمّا وجوب القضاء في الواجب المعيّن، فالدليل عليه عموم وجوب قضاء الفوائت وإن نوقش فيه بعدم ثبوت هذا العموم[1]، والتحقيق في محلّه.

كما أنّه على تقدير الوجوب لا يجب الفور ـ وإن جعله أحوط في المتن وفي العروة[2] ـ لعدم الدليل عليه. وقد ثبت في الأُصول أنّ الأمر لا دلالة له على الفوريّة[3]. نعم، لابدّ وأن لا يكون التأخير بمثابة يعدّ توانياً وتهاوناً بحيث يؤدّي إلى ترك الواجب.

وأمّا الواجب غير المعيّن، فلا يتحقّق فيه عنوان القضاء، بل لم يأت بالمأمور به على وجهه. فاللازم الاستئناف.

وأمّا المندوب، فإذا كان الإفساد بعد اليومين الأوّلين؛ أي في اليوم الثالث الذي يجب البقاء فيه على الاعتكاف، فيجب فيه القضاء لعين ما مرّ من الدليل عليه في الواجب المعيّن. وإن كان الإفساد في اليومين الأوّلين، فلا يجب القضاء فيه، بل استشكل في عنوان القضاء فيه.

---

(١) المناقش هو السيّد الخوئي في المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٩٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٨٣ مسألة ٢٦٠٨.

(٣) كفاية الأُصول ١٠٣ المبحث التاسع.

مسألة ٣: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع ولو ليلاً وجبت الكفّارة. وكذا في المندوب على الأحوط لو جامع من غير رفع اليد عن الاعتكاف، وأمّا معه فالأقوى عدم الكفّارة، كما لا تجب في سائر المحرّمات وإن كان أحوط. وكفّارته ككفّارة شهر رمضان وإن كان الأحوط كونها مرتّبة ككفّارة الظهار [1].

والظاهر أنّ وجه الاستشكال أنّه حيث لا يكون استحباب الاعتكاف محدوداً بوقت خاصّ، فكلّ زمان يريد الاعتكاف فيه فهو أداء، وإن كـان الاسـتحباب مؤكّداً في أزمنة خاصّة، لكن أصل الاستحباب ثابت في جميع الأزمان. نعم، عدا بعض الموارد المصادف لأحد العيدين، كما هو الحال في جميع النوافل غير الموقّتة.

نعم، في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كانت بدر في شهر رمـضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا أن كان من قابل اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله عشرين: عشراً لعامه، وعشراً قضاء لما فاته[1].

والظاهر أنّه ليس المراد هو القضاء الاصطلاحي، بل الإضافة على الأداء بمقدار كان يعتكف فيه في شهر رمضان.

الخامسة: أنّه قد عرفت[2] أنّ مع اشتراط عدم البقاء في صورة عروض عارض لايجب البقاء مع العروض، فلا وجه للقضاء ولا الاستئناف.

١ـ في هذه المسألة مقامان:

الأوّل: في مورد ثـبوت الكـفّارة في إفسـاد الاعـتكاف الواجب، لا إشكـال

---

(١) الكافي ٤: ١٧٥ ح ٢، الفقيه ٢: ١٢٠ ح ٥١٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٣، كتاب الاعتكاف ب ١ ح ٢.

(٢) في ص ٣٧٤ـ٣٧٥.

. . . .

ولا خلاف[١] في ثبوتها بالإفساد بالجماع؛ سواء كان في النهار أو في الليل، ويدلّ عليه روايات كثيرة، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك:

منها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع (أهله خ ل)؟ قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر[٢].

ومنها: موثّقة سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال (قال خ ل): هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان[٣]، ورواه في الوسائل في باب واحد مرّتين، مع أنّه من الواضح الاتّحاد وعدم التعدّد.

ومنها: رواية عبدالأعلى بن أعين ـ التي رواها عنه محمّد بن سنان ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وطىء امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان؟ قال: عليه الكفّارة. قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: عليه كفّارتان[٤]. وقد صرّح في هذه الرواية بالجماع ليلاً، ومقتضى الإطلاق وترك الاستفصال في غيرها أيضاً ذلك، هذا بالإضافة إلى الاعتكاف الواجب.

وأمّا المندوب: فقد فصّل فيه في المتن بين ما إذا كان الجماع من غير رفع اليد عن الاعتكاف، فاحتاط لزوماً بثبوت الكفّارة، وبين رفع اليد عن الاعتكاف، فقد قوّى عدم الكفّارة، والوجه في الاحتياط في الصورة الأُولى: هو احتمال شمول الأخبار الواردة في الجماع ـ المتقدّمة ـ للاعتكاف المندوب، خصوصاً مع إطلاق

---

(١) تذكرة الفقهاء ٦: ٣١٤، رياض المسائل ٥: ٥٢٦، جواهر الكلام ١٧: ٢٠٩، مستمسك العروة ٨: ٥٩٤، المستند في شرح العروة ٢٢: ٤٩٧.

(٢) تقدّمت في ص ١٦٣ و ٣١٨.

(٣) تقدّمت في ص ١٦٢ ـ ١٦٣، ٣١٧ و ٣٧٨.

(٤) تقدّمت في ص ١٦٤.

. . . .

السؤال وترك الاستفصال في الجواب، وخصوصاً مع ملاحظة نـدرة الاعـتكاف الواجب وكثرة الاعتكاف المندوب.

نعم، التنزيل منزلة الإفطار في شهر رمضان ربما يشعر بأنّ المراد هو الاعتكاف الواجب، كوجوب الإمساك في شهر رمضان، لكن هذا الإشعار لا يقاوم الاحتمال المذكور، خصوصاً مع أنّ التنزيل إنّما ورد في بعض الروايـات عـلى مـا عـرفت، فالإنصاف أنّه لا مجال للتنزّل عن الاحتياط الوجوبي كما في المتن.

هذا كلّه بالإضافة إلى الجماع. وأمّا بالإضافة إلى سائر محـرّمات الاعـتكاف، فقد حكم فـيه في المـتن بـعدم وجـوب الكـفّارة وإن جـعل مـقتضى الاحـتياط الاستحبابي التكفير.

نعم، في صحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عـن امـرأة كـان زوجها غائباً، فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه مـن المسجد إلى بيتها، فتهيّأت لزوجها حتّى واقعها؟ فـقال: إن كـانت خـرجت مـن المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعـتكافها؛ فـإنّ عـليها ما على المظاهر. وقد رواها المشايخ الثلاثة [1].

والظاهر منها: أنّ الحكم بالكفّارة إنّما هو لأجل الجماع الواقع عقيب الخروج، لا لأجل الخروج في حـال الاعـتكاف، خـصوصاً لو قـلنا بجـوازه؛ لأنّـه مـن الضروريّات العرفيّة المسوّغة للخروج ولو مـع عـدم الاشـتراط. فـالظاهر أنّـه لادليل على ثبوت الكفّارة في غير الجماع.

المقام الثاني: في كيفيّة كفّارته، وقد ذكر في المـتن أنّ «كفّارته ككـفّارة شهـر

(١) تقدّمت في ص ٣١٨ و ٣٧٩.

مسألة ٤: لو أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع في نهار شهر رمضان، فعليه كفّارتان. وكذا في قضاء شهر رمضان إذا كان بعد الزوال. وإذا أكره زوجته الصائمة في شهر رمضان، فإن لم تكن معتكفة فعليه كفّارتان عن نفسه؛ لاعتكافه وصومه، وكفّارة عن زوجته لصومها. وكذا إن كانت معتكفة على الأقوى وإن كان الأحوط كفّارة رابعة عن زوجته لاعتكافها، ولو كانت مطاوعة فعلى كلّ منهما كفّارة واحدة إن كان في الليل، وكفّارتان إن كان في النهار[1].

رمضان وإن كان الأحوط كونها مرتّبة ككفّارة الظهار». ويدلّ على الأوّل ما دلّ من الروايات على أنّ الجماع في حال الاعتكاف بمنزلة الإفطار في شهر رمضان، حيث إنّ هذا التنزيل يدلّ على الحرمة والإفساد وثبوت كفّارة الإفطار. لكن في الروايتين الصحيحتين المتقدّمتين: أنّ كفّارته كفّارة الظهار. والظاهر أنّ رفع اليد عن هاتين الروايتين مشكل، خصوصاً مع ندرة الظهار، بخلاف الإفطار في شهر رمضان، فلا أقلّ من الاحتياط الوجوبي كما لا يخفى.

١ـ في هذه المسألة فرعان:

الأوّل: لو أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع، فإن كان في نهار شهر رمضان فعليه كفّارتان، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى اقتضاء الأصل ذلك؛ لأنّ الأصل عدم التداخل ـ بعض الروايات المتقدّمة المصرّحة بذلك، وحيث إنّ مقتضاها موافق للأصل، فلا مانع من اشتمال سندها على مثل محمّد بن سنان، الذي وقع فيه الاختلاف، وكذا في قضاء شهر رمضان إذا كان بعد الزوال، على ما عرفت[1] من ثبوت الكفّارة في هذه الصورة.

---

(١) في ص ٣٠١ـ٣٠٢.

. . . .

الفرع الثاني: له صور:

الأولى: ما إذا أكره ـ وهو معتكف ـ زوجته الصائمة في شهر رمضان ـ ولم تكن معتكفة ـ على الجماع، فالثابت عليه كفّارات ثلاث: كفّارتان عن نفسه لاعتكافه وصومه؛ لأنّ المفروض وقوع الجماع في نهار شهر رمضان، وكفّارة عن زوجته لإكراهه عليه وهي صائمة، وقد تقدّم[1] قيام الدليل على تحمّل الزوج عن الزوجة الصائمة في شهر رمضان كفّارتها الثابتة عليها بالأصالة.

الثانية: الصورة المفروضة مع فرض اعتكاف الزوجة، وقد قوّى في المتن ثبوت كفّارات ثلاث فيه، وإن احتاط استحباباً بثبوت كفّارة رابعة تحمّلاً عن الزوجة لأجل اعتكافها، والوجه فيه: أنّ التحمّل على خلاف القاعدة، ولم يثبت إلّا بالإضافة إلى الصوم في شهر رمضان. وأمّا التحمّل لأجل الاعتكاف فلم يقم عليه دليل. نعم، مقتضى الاحتياط ذلك.

الثالثة: ما لو كانت الزوجة المعتكفة مطاوعة للزوج المعتكف في الجماع، ومن الظاهر بمقتضى ما مرّ أنّ على كلّ واحد منهما كفّارة واحدة إن كان الجماع واقعاً في الليل، وكفّارتان إن وقع في النهار.

(١، ٢) في ص ١٦٧ ـ ١٦٩.

. . . .

هذا تمام الكلام حول مباحث الاعتكاف، وقد وقع الفراغ من تسويده يوم ولادة مولود الكعبة أخي رسول الله ﷺ ووصيّه وسيّد أوليائه الطاهرين أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ عليه أفضل صلوات المصلّين ـ جعلنا الله من شيعته الحقيقيّين، وأدخلنا الجنّة بشفاعته. وأنا الأقلّ الفاني محمّد الفاضل اللنكراني عفي الله عنه وعن والديه المرحومين، وجعل مستقبل أمره خيراً من ماضيه.

وكان ذلك في سنة ١٤٢٤ من الهجرة النبويّة على مهاجرها آلاف الثناء والتحيّة. ومن المرسوم في السنوات الأخيرة بعد الثورة الإسلاميّة في مملكتنا إيران: الاعتكاف في المساجد الجامعة في أيّام البيض من رجب، وهي أيّام مباركة، وفيها أدعية خاصّة ووظائف مسنونة، رزقنا الله ثواب اعتكافهم إن شاء الله تعالى.



فهرس مصادر التحقيق

١ـ إثبات الهداة، للشيخ محمد بن الحسن بن علي بن محمّد بن الحسين، المعروف بالحرّ العاملي (١٠٣٣ـ ١١٠٤) المطبعة العلميّة، قم، ١٤٠٤هـ.

٢ـ أجود التقريرات، من تقريرات أبحاث الميرزا محمّد حسين الغروي النائيني (م ١٣٥٥) للسيّد أبي القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١٣) مطبعة ستارة، قم، ١٤٢٠هـ.

٣ـ الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس)، دار الأُسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

٤ـ اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) جامعة مشهد، ١٣٤٨ش.

٥ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ.

٦ـ أقرب الموارد في فصح العربيّة والشوارد، لسعيد بن عبدالله بن ميخائيل بن إلياس ابن يوسف الخوري الشرتوني (١٢٦٥ـ ١٣٣٠) مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٧ـ الأمالي، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي

(م ٣٨١) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٨ـ الانتصار، لعليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، المعروف بالشريف المرتضىٰ، وعلم الهدىٰ (٣٥٥ـ ٤٣٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ.

٩ـ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، المعروف بـ«السيرة الحلبيّة» لعليّ بن برهان الدّين الحلبي الشافعي (٩٧٥ـ ١٠٤٤) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٠ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، للعلّامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠، ١١١١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

١١ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد ابن رشد القرطبي (٥٢٠ـ ٥٩٥) منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٠٦هـ.

١٢ـ تبصرة المتعلّمين في أحكام الدّين، لأبي منصور جمال الدّين الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

١٣ـ تحرير الأحكام الشرعيّة علىٰ مذهب الإماميّة، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ـ ١٤٢٢هـ.

١٤ـ تحرير الوسيلة، للإمام الراحل السيّد روح الله الموسوي الخميني قدس سره (١٢٨١ـ ١٣٦٨ش) مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

١٥ـ تذكرة الفقهاء، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤١٤ـ ١٤٢٥، والمكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران.

١٦ـ تفسير العيّاشي، لأبي النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي

السمرقندي، المعروف بالعيّاشي (من أعلام القرن الثالث الهجري) المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٠ ـ ١٣٨١هـ.

١٧ـ تفسير القمّي، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي (من أعلام قرني ٣ و ٤) مطبعة النجف، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

١٨ـ تفسير كنز الدقائق وبحر الرغائب، لميرزا محمّد المشهدي ابن محمّد رضا بن إسماعيل ابن جمال الدّين القمّي (م حدود ١١٢٥) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ـ ١٤١٣هـ.

١٩ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الاجتهاد والتقليد، لسماحة الفقيه المحقّق آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، قم، ١٤٢٦هـ.

٢٠ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الطهارة، المياه، لسماحة الفقيه آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مطبعة مهر، قم، ١٤٠٠هـ.

٢١ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الخمس، للفقيه الأُصولي آية الله العظمى الحاجّ الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الحجّ، لسماحة الفقيه المحقّق آية الله العظمى الحاجّ الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٣ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الكفّارات، لسماحة الفقيه المرجع الديني آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ.

٢٤ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب النذر والعهد، لسماحة الفقيه المحقّق

آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار، قم، الطبعة ، ١٤٢٤هـ.

٢٥ـ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب القضاء والشهادات، لسماحة الفقيه آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار، قم، ١٤٢٠هـ.

٢٦ـ تقيه مداراتى، لسماحة الفقيه المحقّق آية الله العظمى الحاجّ الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، گروه إرشاد حجّاج ايرانى، الطبعة ، ١٣٦٥ش.

٢٧ـ تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٧هـ.

٢٨ـ التوحيد، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) منشورات جماعة المدرّسين، قم.

٢٩ـ ثواب الأعمال، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩١هـ.

٣٠ـ جامع الرواة، لمحمّد بن عليّ الأردبيلي الغروي الحائري (م بعد ١١٠٠) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ.

٣١ـ جامع المقاصد في شرح القواعد، لنور الدين أبي الحسن عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المعروف بالمحقّق الثاني (٨٦٨ ـ ٩٤٠) مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤ـ ١٤١٥هـ.

٣٢ـ جمل العلم والعمل، لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن محمّد بن موسىٰ بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم، المعروف بالشريف المرتضى، وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ.

٣٣ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمّد حسن بن باقر بن عبدالرحيم

النجفي (م١٢٦٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة السابعة.
٣٤ـ الحبل المتين في إحكام أحكام الدّين، للشيخ بهاء الدين محمّد بن عزّالدين حسين ابن عبد الصمد بن شمس الدّين محمّد بن عليّ بن الحسين بن محمّد بن صالح بن إسماعيل العامليّ الجبعي الحارثي الهمداني، الملقّب بالشيخ البهائي (٩٥٣ـ ١٠٣٠) مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ.
٣٥ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، لشيخ المحدّثين يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.
٣٦ـ الخرائج والجرائح، لأبي الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن، الشهير بـ «قطب الدّين الراوندي» (م٥٧٣) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
٣٧ـ الخصال، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
٣٨ـ الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
٣٩ـ الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، للشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّي العاملي، الشهير بالشهيد الأوّل (٧٣٤ـ ٧٨٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٤٠ـ دلائل النبوّة، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (٣٨٤ـ ٤٥٨) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.
٤١ـ ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، للمحقّق المولى محمّد باقر بن محمّد مؤمن الخراساني السبزواري (م١٠٩٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٤٢ـ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّي العاملي، الشهير

بالشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٣ـ رجال النجاشي، لأبي العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسدي الكوفي (٣٧٢ـ ٤٥٠)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.

٤٤ـ رسائل الشريف المرتضى، لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن محمّد بن موسىٰ ابن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، المعروف بالشريف المرتضى، وعلم الهدىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٥ ـ ١٤١٠هـ.

٤٥ـ رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني، المطبوع مع جامع الأخبار والآثار عن النبيّ والأئمّة الأطهار عليهم السلام ج ٣، لعليّ بن الحسين بن موسىٰ بن محمّد بن موسىٰ بن إبراهيم بن الإمام موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، المعروف بالشريف المرتضىٰ، وعلم الهدىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٤٦ـ روض الجنان وروح الجَنان في تفسير القرآن، المشهور بـ«تفسير الشيخ أبو الفتوح الرازي» لجمال الدين أبي الفتوح الحسين بن عليّ بن محمّد بن أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي الرازي النيسابوري (م حدود ٥٥٤) بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، مشهد، ١٣٧١ش.

٤٧ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، لزين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٨ـ رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، للسيّد عليّ بن محمّد عليّ بن أبي المعالي الطباطبائي الحسني الحائري (١١٦١ـ ١٢٣١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٤٩ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن

القاسم بن عيسى العجلي (٥٤٣ ـ ٥٩٨) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٥٠ـ سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن عمرو بن عامر السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥١ـ السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٥٢ـ السيرة الحلبيّة = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون.

٥٣ـ سيرى كامل در أصول فقه، لشيخنا المؤلّف آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، انتشارات فيضيّة، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ ـ ١٣٨٨ش.

٥٤ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ابن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٥٥ـ شرح تبصرة المتعلّمين، للشيخ ضياء الدين ابن المولى محمّد العراقي النجفي (١٢٧٨ ـ ١٣٦١) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٦ـ الصحاح، المسمّىٰ تاج اللغة وصحاح العربيّة، لأبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (م حدود ٤٠٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٥٧ـ صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (١٩٤ـ ٢٥٦) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٨ـ صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٩ـ الطبقات الكبرىٰ، لأبي عبدالله محمّد بن سعد بن منيع الزهري كاتب الواقدي

(١٦٨ ـ ٢٣٠) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٦٠ـ العُدّة في أُصول الفقه، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) مطبعة ستاره، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦١ـ العروة الوثقى، للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (١٢٤٧ـ ١٣٣٧) مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٦٢ـ عقاب الأعمال، المطبوع مع ثواب الأعمال، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩١هـ.

٦٣ـ علل الشرائع، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ.

٦٤ـ عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم الإحسائي، المعروف بابن أبي جمهور (م ٩٤٠) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

٦٥ـ العين، لأبي عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، انتشارات أُسوة، التابعة لمنظمة الأوقاف والأُمور الخيريّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٦٦ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) دار العلم، قم، ١٣٧٧هـ.

٦٧ـ غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام، لأبي القاسم ابن المولى محمّد حسن بن نظر عليّ الجيلاني الشفتي الجابلاقي القمّي، المعروف بصاحب القوانين، ويعرف بالمحقّق والميرزا القمّي (١١٥٢ـ ١٢٢١) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦٨ـ غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع، للسيّد أبي المكارم حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبي، المعروف بابن زهرة (٥١١ ـ ٥٨٥) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦٩ـ الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٧٠ـ فرائد الأُصول، المعروف بـ«الرسائل» للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (١٢١٤ـ١٢٨١) تراث الشيخ الأعظم، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٧١ـ فرج المهموم، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن محمّد بن طاووس العلوي الحسني، المعروف بابن طاووس (٥٨٩ـ ٦٦٤) منشورات الرضيّ، قم، ١٣٦٣ش.

٧٢ـ الفقيه = من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م٣٨١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٩٠هـ.

٧٣ـ الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٧٤ـ قاعدة نفي الحرج، المطبوع ضمن ثلاث رسائل، لسماحة الفقيه المحقّق المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ.

٧٥ـ القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم الفيروزآبادي الشافعي (٧٢٩ـ ٨١٧) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٧٦ـ قرب الإسناد، لعبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري، أبي العبّاس

القمّي (من أعلام القرن الثالث) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

٧٧ـ قواعد الأحكام، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٧٨ـ القواعد الفقهيّة، للميرزا السيّد محمّد حسن البجنوردي (١٣١٦ـ ١٣٩٦) نشر الهادي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٧٩ـ القواعد الفقهيّة، لسماحة الفقيه المحقّق آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

٨٠ـ الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩هـ.

٨١ـ الكافي في الفقه، لأبي الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين بن عبيدالله بن عبدالله بن محمّد الحلبي (٣٧٤ـ ٤٤٧) مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، اصفهان، ١٤٠٣هـ.

٨٢ـ كامل الزيارات، لأبي القاسم جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن قولويه القمّي (م٣٦٨) نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٨٣ـ كتاب الصلاة، للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (١٢١٤ـ ١٢٨١) تراث الشيخ الأعظم، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٨٤ـ كتاب الصوم، للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (١٢١٤ـ ١٤١٥) تراث الشيخ الأعظم، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

٨٥ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، للشيخ جعفر بن خضر بن يحيى بن مطر الجناجي النجفي، المعروف بـ «كاشف الغطاء» (١١٥٦ـ ١٢٢٨) دفتر تبليغات إسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٨٦ـ كفاية الأصول، للشيخ محمّد كاظم ابن المولى حسين الهروي الخراساني، المعروف

بـ«الآخوند الخراساني» (١٢٥٥ـ ١٣٢٩) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

٨٧ـ كفاية الفقه، المشتهر بـ «كفاية الأحكام»، للمحقّق المولى محمّد باقر بن محمّد مؤمن الخراساني السبزواري (م ١٠٩٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨٨ـ كمال الدين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٨٩ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، لعليّ بن حسام الدين بن عبد الملك الجونبوري، المشهور بالمتّقي الهندي (٨٨٥ ـ ٩٧٥) مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٩٠ـ لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبي القاسم ابن حبقة بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (٦٣٠ ـ ٧١١)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٩١ـ اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة، للشيخ أبي عبدالله شمس الدين محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد العامليّ النباطي، المشتهر بالشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦) مركز بحوث الحجّ والعمرة، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩٢ـ المبسوط في فقه الإماميّة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

٩٣ـ مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين بن محمّد عليّ بن أحمد بن طريح الرّماحي النجفي، المشهور بالطريحي (٩٧٩ـ ١٠٨٥) مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٤ـ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للمولى أحمد بن محمّد، الشهير

بالمحقّق والمقدّس الأردبيلي (م٩٩٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ـ١٤١٦هـ.

٩٥ـ المحاسن، لأحمد بن أبي عبدالله محمّد بن خالد بن عبد الرحمٰن بن محمّد بن عليّ البرقي الكوفي (م٢٧٤ أو ٢٨٠) المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٩٦ـ المختصر النافع، لأبي القاسم نجم الدّين جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٩٧ـ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ـ١٤١٨هـ.

٩٨ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيّد شمس الدين محمّد بن عليّ بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي (٩٤٦ـ ١٠٠٩) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٩٩ـ المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة، لأبي يعلى حمزة بن عبدالعزيز الديلمي (م٤٤٨) دار الحقّ، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٠٠ـ المسائل الصاغانيّة، المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد ابن النعمان الحارثي العكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد وبابن المعلّم (٣٣٦ ـ ٤١٣) دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٠١ـ مسائل علي بن جعفر الصادق عليه السلام (حوالي ١٣٠ ـ ٢٢٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

١٠٢ـ مسائل الناصريّات، لعليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بالشريف المرتضى، وعلم الهدىٰ (٣٥٥ـ ٤٣٦)

مركز البحوث والدراسات العلميّة، طهران، ١٤١٧هـ.
١٠٣ـ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، لزين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ـ ١٤١٩هـ.
١٠٤ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته، للميرزا حسين بن الميرزا محمّد تقي ابن الميرزا علي محمّد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ـ ١٤٠٩هـ.
١٠٥ـ مستطرفات السرائر، لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجلي (٥٤٣ ـ ٥٩٨) مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.
١٠٦ـ مستمسك العروة الوثقى، للسيّد محسن بن السيّد مهدي الطباطبائي الحكيم (١٣٠٦ ـ ١٣٩٠) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الرابعة، ١٣٩٠هـ.
١٠٧ـ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي (١١٨٥ ـ ١٢٤٥) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ـ ١٤٢٠هـ.
١٠٨ـ المستند في شرح العروة الوثقى، تقريراً لأبحاث السيّد أبي القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي قدس سره (١٣١٧ـ ١٤١٣) للشيخ مرتضى البروجردي (١٣٤٨ ـ ١٤١٨) مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
١٠٩ـ المسند، لأبي عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال الشيباني (١٦٤ـ ٢٤١) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١١٠ـ مشارق الشموس في شرح الدروس، للمولى الأجلّ الحسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري (١٠١٦ـ ١٠٩٨) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.
١١١ـ مصباح الأُصول، تقريراً لأبحاث السيّد أبي القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١٣) للسيّد محمّد سرور بن الحسن الواعظ الحسيني البهسودي

(١٢٨٩ ـ ١٣٥٧) مكتبة الداوري، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١١٢ـ مصباح الفقيه، كتاب الصوم، للحاج آقا محمّد رضا ابن الشيخ المولى الفقيه محمّد هادي الهمداني النجفي (حدود ١٢٥٠ ـ ١٣٢٢) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

١١٣ـ مصباح المنير، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي المقري (م ٧٧٠) مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١١٤ـ معاني الأخبار، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

١١٥ـ المعتبر في شرح المختصر، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤ش.

١١٦ـ معتمد الأُصول، تقرير أبحاث الإمام الخميني قدس سره (١٢٨١ ـ ١٣٦٨)، لآية الله الحجّة الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني دام ظلّه، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

١١٧ـ المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح وأبي المظفّر ناصر الدين بن عبدالسيّد أبي المكارم بن علي بن المطرّز، برهان الدّين الخوارزمي الحنفي، الشهير بالمطرّزي (٥٣٨ ـ ٦١٠) مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٩م.

١١٨ـ مفاتيح الشرائع، لمحمّد بن مرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١) مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، ١٤٠١هـ.

١١٩ـ المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، المعروف بالراغب الأصبهاني (م٥٠٢) دار المعرفة، بيروت، تحقيق محمّد سيّد كيلاني.

١٢٠ـ المفيد من معجم رجال الحديث، لمحمّد الجواهري، منشورات مكتبة المحلّاتي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٢١ـ المقنع، للشيخ الأقدم أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة الإمام الهاديعليه السلام، قم، ١٤١٥هـ.

١٢٢ـ المقنعة، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العبكري البغدادي، الملقّب بالشيخ المفيد (٣٣٨ـ ٤١٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١٢٣ـ منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، لجمال الدّين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني بن عليّ بن أحمد العاملي الجبعي (٩٥٩ ـ ١٠١١) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٢ش.

١٢٤ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) مؤسّسة الطبع التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ـ ١٤٢٥هـ، والطبعة الحجريّة.

١٢٥ـ المهذّب، للشيخ سعد الدين أبي القاسم عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز بن البرّاج الطرابلسي، المعروف بالقاضي ابن البرّاج (٤٠٠ ـ ٤٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٦هـ.

١٢٦ـ نهاية التقرير في مباحث الصلاة، تقريراً لما أفاده السيّد حسين بن علي بن أحمد الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠) لآية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمّة الأطهارعليهم السلام، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٢٧ـ النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٣٩٠هـ.

١٢٨ـ نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفرعليهما السلام، المعروف بالشريف الرضيّ

(٣٥٩ ـ ٤٠٦) من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، تحقيق الدكتور صبحي الصالح ، دار الهجرة ، قم .

١٢٩ـ النوادر ، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري القمّي (من أعلام القرن الثالث) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ، قم ، ١٤٠٨هـ.

١٣٠ـ الوافي ، لمحمّد بن المرتضى بن محمود ، المدعوّ بالمولى محسن ، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١) مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة ، إصفهان ، ١٤١٢هـ.

١٣١ـ وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) للشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين ، المعروف بالحرّ العاملي (١٠٣٣ـ ١١٠٤) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ـ ١٤١٢هـ.

١٣٢ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة ، لأبي جعفر عماد الدّين محمّد بن علي الطوسي ، المعروف بابن حمزة (من أعلام القرن السادس) مكتبة آية الله المرعشي النجفي ، قم ، ١٤٠٨هـ.

فهرس الموضوعات

القول في النيّة

القول فيما يجب الإمساك عنه

القول فيما يكره للصائم ارتكابه، وهو أُمور:

القول فيما يترتّب على الإفطار

القول في شرائط صحّة الصوم ووجوبه

القول في طريق ثبوت هلال شهر رمضان وشوّال

القول في قضاء صوم شهر رمضان

القول في أقسام الصوم

القول في صوم الكفّارة

خاتمة في الاعتكاف

القول في شروطه

القول في أحكام الاعتكاف